4:x. 9 TO DOY67204

CAMILLO TRIVERO

LA DOTTRINA DELLA LEGGE NATURALE

IN

VOLNEY



15503

· Proprietà Letteraria

Una velta si loggeva per diletto o per imparare, ed uno stesse libre, letto e riletto più d'una volta, bastava ad alimentare il pensiero solitario e lo disenssioni per un bel pezzo. Era male, perchè con questo sistema si formavano quegli uomini che citano sempre lo stesso autore, così in bene che in male; e paiono considerare il mondo intero attraverso ad una sola lente, e non avere mai che un unico termino di

paragene.

Ma come doveva essero piacevole lo studiare in quel modo! Si finiva per condensare tutto il mondo intellettuale in pochi libri, che si potevano tener sotto mano e cho non era necessarie di cambiare tanto sposso, perchè vi si scopriva sempro qualchecosa di nuovo. Quei libri divenivano ben famigliari ai loro lettori! E se dall'altro mendo quelli che li avevano scritti potovano vedere quaggiù, come dovevan ossero contonti di sentirsi presi così sul serio o di essere così a lungo o amorevolmente studiati, o criticati con tanta pazienza!

Ora si legge ben diversamento; si legge..... por citare; i libri si adoperano più che non si studino. Si lavora in biblioteca meglio che a casa. E non v'è più stanza da studio cho basti a contenero quante ci occorre, tra l'antico e il moderno. I libri pei, con due

righo, spesso anche tolto a prestito, si giudicano o si condannano. Non vi sono quasi più lettori che non siano ancho autori; onde è naturalo che considorino lo idoe come un patrimonio comune, ovo pescano alla riufusa; i più onesti sono quelli cho si ricordano dove le hanno prese.

Io ho voluto concedermi, una volta tanto, il piacoro di loggere all'antica, cioè molto adagio, e con un solo libro dinanzi. Spero di poter essere, por questa volta, pordonato. Ma non vivo impunemento nol mio secolo, e da questa lottura è venuto fuori un lavoro, cho è più cho altro un saggio di commonto filosofico.

Torino, 1 dicembre 1902.

CAMILLO TRIVERO.

Costantino Chassobœuf (il nomo di Volney è un semplice pseudonimo, formate con la prima sillaba del nome di Voltaire o l'ultima di quello di Ferney) nacquo il 3 febbraio dol 1757, e morì il 20 aprilo dol 1820. Ebbe una vita abbastanza singolare che ci vicno diversamento narrata dai varî biografi. Le inesattezzo dei soliti repertori si riscontrano subito confrontandoli. Ultimamento nell'occasiono che a Craon, sua patria, gli si eresse un monumento, venno fuori su di lui un bel volume con illustrazioni o appendici di varie genere (1). M. Léon-Séché vi studia lo scrittore, il viaggiatore, lo storico, il libellista, l'uomo, l'Angioino, e in un epilogo fa un breve parallelo tra Volney e Châteaubriand. Questa lunga, minuta e minuziosa biografia, cho prendo talora un tono un po' apologetico, provocò un vivaco articolo di M. Émile Faguet nel numero del 13 maggio 1899 della Revue bleue.

All'uno e all'altro, all'articelo eleganto e vivace del Faguot, al volume diligentemente condotto del Léon-Séché, rimandiamo chiunque desideri sul Volney

⁽¹⁾ Leon-Steht, Étude suivie du Pamphlet de Volney « La sentinelle du peuple ». Documents inédits, Paris, Librairie historiques des provinces, 1899.

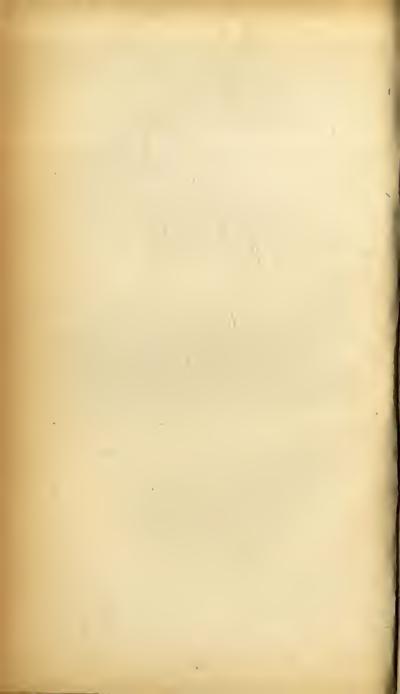
particolari notizie biografiche. Nei non pessiamo rifaro qui il lavoro altrui. Tutt'al più, per comodità del

lettore, riportiame qualehe dato cronologico.

Nel 1764 entrò nel collegio di Annocis. Nel 1769 ne uscì per entraro in quello d'Angers. Vi si impartiva un'educazione abbastanza dura. Nel 1774 parti per Parigi, ove segul i corsi di medicina per tro anni. Nel 1781, datosi agli studi filologici, pubblico la sua « Memoria sulla cronologia d'Erodoto » elic gli aporse il salotto di Madame Helvétius o gli guadagnò l'amicizia del barone d'Holbach o di Franklin.

Nol 1782 se no tornò al paese per prepararsi con ogni sorta di esereizi fisici al suo gran viaggio in Egitto e in Siria; parti nel 1783; si fermò otto mesi in un convento cepto, in mezzo alle montagno del Libano, per impararvi l'Arabo, elie doveva pormettergli di addentrarsi nel paese. Ritornò nel 1786 e pubblicò il suo « Viaggio in Egitto e in Siria » che ebbo un considerevole successo. Nel 1788 a Rennes pubblica la « Seutinella del Popolo », ed è nominate direttore goneralo dell'agricoltura e del commercio in Corsica. Nel 1789 è eletto deputato agli Stati generali. Nel 1791 pubblica « Les Ruines » o meditaziono suflo rivoluzioni degli imperi — libro pieno di declamazioni. Nol 1792 si ritira in Corsica, vi acquista « La Confina » presso Aiaeeio, podere ch'egli chiamava le sno Piccole Indie, ma non vi può rimanere. Nello stesso anno pubblica « Il catechismo del cittadino franceso » cho noi esamineremo. Dopo il 93 non esita a bollare i giacobini. È arrestato come « realista » e non rieupera la libertà che il 9 termidoro. Nel 1795 è nominato professore di storia alla Scuola Normale e dopo la soppressione di questa scuola, parte per l'America, ove è bene accolto du Washington. Ritorna

in Francia e pubblica un lavoro sugli Stati-uniti. Nel 1799 è fatto senatore; nel 1804 rassegna l'ufficio; ma le sue dimissioni non sono accettate. Creato conte, si ritira a Caudé, nell'Anjou, e vi attendo ai suoi lavori filologici, che vien pubblicando dal 1805 al 1814. Nel 1815 è nominato pari di Francia da Luigi XVIII. Tre giorni prima di morire, nel 1820, lasciava all'Istituto una somma di 24.000 franchi per fondare il promio che porta tuttodi il suo nome.



Intento e carattere del presente lavoro.

Non è mio intento, nell'esaminare l'opera moralo del Volnoy, di fare precisamente un lavoro storico; la traccia del quale, per me, sarebbe press'a poco questa: mottere in relazione la filosofia morale del Volney colla filosofia morale precedente e contemporanea, segnatamento col sistema di Helvetius o con quello del barone D'Holbach o con tutto il pensiero della filosofia franceso del secolo xviii; vedere, per quanto ò possibile, quale o quanta parte del suo pensiero dipendo da quello o quale è frutto invece della sua propria meditazione, doi suoi studi o doi suoi viaggi; classificare infino e valutare l'opera sna, so degna di ontrare nella storia del pensiero. Ma molto probabilmento dopo aver compinto tutto quosto lavoro, non lieve no facilo, non si arriverebbe ad altro che a misurarno tutta la desolante inanità; giacchè, per quanto il concetto della storia sia notevolmente mutato dall'antico, o si sappia oggidì meglio valutaro la importanza dei « minori », degli oscuri, dei dimenticati, tuttavia non credo cho valga proprio la pena di tentare l'« esumaziono » del Volney.

No; il mio intento è un altro. Quella del Volney è un'opera popolaro; anzi addirittura un eatechismo di moralo; ora mi è sempro parso singolarmente degno di studio e pieno d'attrazione il problema di vedero come una determinata teoria si presta o si adatta a divenire popolare; non tutto del resto possono reggero a questa, ch' io diroi, la vera prova del fuoeo del pensicro. Ho sempro avuto una particolare ripugnauza per tutto ciò ehe non si può spiegare ehiaramente, cho non può riuseire persuasivo, se non di sorpresa, assai più per la stanchezza o la confusione in cui getta lo spirito, anzichè per la luco di eui lo irraggia. Questo almeno per eiò cho riguarda le disciplino morali, dove è giudico, in fin dei conti, la coseienza d'ognuno, quel buon senso « che fu già caposcuola », da non confondere tuttavia con quel consentimento universale, di cui s'è realmente troppo abusato in filosofia. In altre discipline, ad os. in quello matematiche e fisiche, e in altro parti della stessa filosofia, le eoso procedono diversamente. Ci vuole una certa iniziazione dello menti, si procede per convonzioni, per formole, con un linguaggio che bisogna imparare o applicare. Con ciò non voglio già diro cho non esista un linguaggio teenico ancho nelle discipline morali. Ma, mentre in quell'altre discipline si tratta di « enti » che conviene imparare a definire o a eonoseere, in queste è sempre questiono, in fondo, di fenomeni e fatti ehe sono in noi o ehe tutti conosciamo, benchè non ne eonoseiamo sempro ed esattamento i rapporti. Onde ognuno può e devo essere messo iu grado di riconoscere di quali fenomeni si intende parlare o di riscontrare con la sua propria esperienza morale so quello cho gli si dico è o non è vero; non mi paro ei sia ragiono di confonderlo con un linguaggio che non

può intendere, o sone parecchie invece le ragioni di appellarsi al suo buen sense, alla sua esperienza, ogni qualvelta si possa. L'atteggiamento di Secrate, insemma, mi sembra ancora eggigierne pessibile: a più d'un pensatore morale sarebbe il case, anche eggidh, di farsi innanzi umilmente con dire: « Nen capisce, spiegami meglio che cosa vuei dire ». E a questa prova chissà quante iperberee dottrine cadrebbere!

Intanto vediame se ci regge quella del Veluey.

II.

La definizione della legge naturale.

La morale del Volnoy è particelarmente contenuta nell'operetta da lui intitelata: La loi naturelle ou Catéchisme du citoyen français, nè il titole deve trarro in inganno il lettore, poichè, avendo, ceme dice l'antore, il pepolo francese già adottata questa legge (pagina 355) (1), non si tratta qui d'un codice nazionale ma veramento universale di moralità.

Il libro non contiene più di 12 capitoli, che esaminerò minutamento, giacchè sotto l'aspette in cui mi son proposto di guardarli, mi paro ne valgane preprio la pena.

Il prime, che porta il titolo: « Della legge naturale », cemincia subite colla domanda: « Che cos'è la legge naturale? » e colla corrispendente

⁽¹⁾ Cito l'edizione che possegge: Les ruines, ou méditation sur les révolutions des empires; augmentée du Cathéchisme du citoyen français. Paris, Courcier, 1808.

Definizione: — « È l'ordine regolare o costante dei futti, per mezzo del quale Dio regge l'universo; ordine che la sua sapienza presenta ai sensi ed alla ragione degli uomini, per servire alle loro azioni di regola eguale e comune e per guidarli, senza distinziono di paesi e di setta, verso la perfeziono o la felicità ».

Per carità, non siate troppo corrivi a giudicare da questo pocho parole e a condannaro il Volney o mo, o non buttate senz'altro il libro in un canto. Ricordate quel cho accadde all'Alfieri col Galatco di Monsignor Della Casa. So quel libro ha il torto di cominciare con quel famoso « Conciossiacosachè » contieno però in seguito. così bello o importanti verità, che ci inducono alla pazienza: di quelle verità che, come mi sono sforzato anch'io di far vedere (1), hanno spesso una « portata », mi si passi la parola, che oltrepassa il modesto campo di ricerca in cui s'è messo l'autoro e, senza uso di grossi paroloni, hanno più valore filosofico elio non tanti libri classici di filosofia. Qui la colpa non è tutta del Volney. Provatevi un po' voi a definire la leggo naturalo?

Ed ora potremo ancho diro cho la definiziono del Volnoy è un vero guazzabuglio, ed ammottore che ciò avvieno in gran parte per colpa sua.

Che cos'è quest' « ordine » che dovrebbe essere, per parlare il linguaggio della logica, il «genere prossimo», sotto di cui l'autoro verrebbo a ridurro il concetto di leggo? Giacchè una delle due: o quest'ordine è qualche cosa di più largo della leggo, per modo che la leggo sia un ordine, di cui si diranno poi le note specifiche; o,

⁽¹⁾ Cfr. il mio saggio Tra il Galateo e la Morale in Rivista d'Italia, 1900.

se puro uon è qualcosa di inferiore che vuol essere subordinato anzichè sovraordinato al concetto di legge. è la legge stessa senz'altro. E allora perchè non dire : ciò che noi chiamiamo legge naturalo è la legge con cui Dio regge l'univorso, e cioè più brevemente la legge di Dio? Ma era questo che voleva dire il Volney? Pare che ogli la intenda nel primo modo: poiche sente il bisogno di aggiungere taluno note caratteristiche di quest'ordine, ch'egli chiama infatti « regolare e costante ». Veramente un « ordine irregolare e incostante » sarebbe un po' difficile concepirlo, giacchè verrebbo a dire uu « ordine disordinato ». Il concetto di regola del resto non è punte più chiaro, più noto o più facile di quello di ordine o di legge. Ondo noi abbiamo qui realmenlo tre parole invece di una da spiogare.

Ma l'autore aggiuuge: « dei fatti ». Invertiamo per un momento i termini della sua proposizione, per averla intera o compiuta sotto gli occli. No risulta che « Dio » secondo lui « regge il mondo coll'ordiuo regolaro e costante dei fatti ». Di quali fatti ? Di tutti no, perchè se tutto ciò cho accade fosse « regolare o costante », fosse cioè « ordinato da Dio », non ci sarebbe più moralità. E di quali ? Nè è questa la sola incognita nella definizione cho abbiamo sottocchio.

«Ordine» — soggiunge l'antore con un giro di fraso, che, so è difettose stilisticamente, è pure, novantanove volte su cento, segne evidente di una imperfezione di ragionamente, di nua certa manchevolezza nelle ideo — « cho la sua sapienza presenta ai sensi ed alla ragione degli uomini.... ». Ogni parola, si vede, è qui pesata dall'antore; e non abbiam torto di fermarvici. Ammette adunque: 1º la sapienza

Divina; 2º una specio di rivolazione, per quanto naturalo; 3º inoltro si premunisco contro l'accusa di sensista, perchè scrivo « ai sonsi ed alla ragiono ». - E continua:.... « per serviro alle loro azioni di regola equale e comune o per guidarli, senza distinziono di paesi o di setta, verso la porfeziono e la felicità ». Tante parole, altrettanto incognito! Non ci meraviglioremo cho « l'ordine regolaro » debba serviro « di regola »; o noteremo con piacoro che l'autore si sforza di fondare sulla legge naturale, come il Wollaston, come il Cumberland e tanti altri, una rogola di morale uguale o comune, por tutti i buoni, sonza distinziono di confessiono o di setta. Il tentativo è nobile, e s'origina per solito da un generoso sentimento, il desiderio di conciliaro l'amoro del bene e l'amor del prossimo, la religione del divino o quella dell'umanità o la filantropia. Ma ci riesco? Ad ogni modo, in questa prima definiziono, non manca nemmeno un cenno al fino - la questiono del fino è tutto, si può dire, in morale - che è per lui come por molti « la perfeziono o la felicità ».

Ma cho cosa sono? L'idea di « perfezione » presuppone quella di bontà gradualo; o che cosa saranno il bono o la virtù? Questo l'autoro fin qui non co l'ha detto. In quanto alla « felicità », non è sompro in relaziono dirotta con la perfezione; onde a qualo delle due, in caso di dubbio, ci atterremo?

III.

La metafisica del Volney.

Egli non ei ha definito niente; eppure in queste poche righe eeco tutta una metafisica, che sta insieme come Dio vnole, e di cui, ecco, ripeto, i capisaldi:

1º l'esistenza di un Dio che regge l'universo;

2º la sapienza (ossia la provvidenza) divina; e persino una specie di Rivelazioue naturale, mediante la quale gli nomini sono per lo meno indifferentemente capaci di conoscere la verità e la legge, o di discernere, per parlare il suo linguaggio, « l'ordine regolare e costante dei fatti, » — è necessario supporlo — « dall'irregolare e incostante »;

3º la finalità morale, ossia la perfezione e la felicità.

Il che basterebbe, se non altro, a correggere gli errori ehe libri elementari ripetono intorno a lui. Egli non è dunque un « ateo », nè un « irreligioso », nè un « sensista », nè un « materialista grossolano », a rigor di termini. In Dio ripone il principio della morale e da Dio riconosee un fine all'universo, ehe è la felicità e la perfezione degli uomini.

Senonchè queste idee stanno come a prestito nel suo sistema. La sua dottriua effettiva non ne è punto, come dovrebbe essere, una deduxione; egli è molto genericamente deista, e nella sua morale, come vedremo, non mostra ricordarsi guari della sua metafisica. La sua è una morale, come quella di Hél-

vetius, interessata, utilitaria, anzi egeistica. Nè vi è più nulla di mistico. Il principio che vi impera è l'ammaestramento dei fatti, quello cho risulta dalle naturali conseguenze della nostra cendotta (il principio che ricorro nella pedagogia dello Spencer).

Ma se si considerano como naturali o vere anche quelle cho derivano dalle infrazioni allo leggi scritto o artificiali degli uomini, come è ben ragionevole di faro, ne viono che nella sua logge naturale son comprese (e difatti lo sono, como vedremo) anche le leggi artificiali, ed essendo quella, por la sua motafisica, di origine divina, questo parimenti, ancho a suo dispetto, lo dovranno essere. Chi gli avrebbo dette che sotto alla sua popolare e rivoluzionaria opera di propaganda si celava nientemeno che una similo contraddizione? Egli che era partito dall'idea di negare autorità allo rivelazioni particolari finiva coll'ammettore, implicitamente, una rivelazione naturale, che doveva per forza abbracciarlo tutte.

Nè è la sola contraddizione. Qui pone come fine ancho la felicità; ma non va innanzi molto, che la

rinnega, como vedremo (pag. 558).

Diremo noi perciò ch'egli non sia sincero? ch'egli scriva così più per opportunità, che per convinziono? cho nel dettare un libro popolare, abbia sentito il bisogno di venire a un compromesso, al colebro compromosso di Robespierre?

Io, forse a torto, mi ostino a crederlo sincero. Una vera fodo, paro a me, lo anima a scrivere; nonostante tutta la sua enfasi, anzi appunto per la sua enfasi, egli rivela un tomperamento di apostolo. Ma qual'è la sua fedo? Questa cho si contieno nelle seguenti affermazioni: vi è una legge (diciamola, con lui, naturale) che reggo l'universo; vi è in altro parolo

una moralo; gli nomini hanno un fine, rispetto al quale si possono distinguere le azioni lero in buone o cattive; non sarà facile doterminarla questa legge, ma c'è; o se c'è, essa dev'essere unica e per questo eguale per tutti, senza distinzione di sette e di paesi; anzi per queste essa è la base di tutte le altre leggi scritte o non scritte, che perciò hanno tutte qualche cosa di buono e di ispirato (ecco intanto come si risolve la contraddizione di prima); è assoluta, mentre lo altre sono relative; divina, mentre le altre sono umane; eterna, mentre le nltre sono temporance e passeggere.... precisamente come verrà dicendo lo stesso Volney in seguito, enumerando sin dieci caratteri della legge naturale. Insomma essa sola è la legge, mentre le altre non sono vere leggi, e non hanne veramento diritto a questo nome, se non in quanto traducono, per così dire, in termini umani, cioè temporanci e relativi, quella eterna legge; o in quella misura soltanto, in cui lo fanno. Essa è perciò la legge naturale, in quanto si distingue da ciò che hanno di artificiale, di falso e di illegittimo le leggi scritte; ch' egli vorrebbe solo attaccare in quanto non sono l'espressione di quella.

Se proprio avesse inteso di dir questo il Volney, egli non sarebbe poi quel rivoluzionario che si crede. Qui non si contrappone la natura allo spirite o a Dio; qui anzi unturale è sinonimo di universale, di oterno, anzi di divine; e l'ordine naturale viene così a comprendere ogni cosa, l'ordine naturale propriamente detto e quello morale ancora. Melti filosofi, e nen tra i meno scrupolosi, sarebbere disposti ad accettare una simile veduta, anzi l'accettano senz'altro. E non credo che neppure il cattolico rifiuti di riconoscere una certa virtù e una moralità naturali, frutto

di quella naturale rivelazione. Il Volney sarebbo adunque solo rivoluzionario in questo: cho respinge ogni rivelazione che non sia la naturale «eguale e comune a tutti» — ogni altra fede cho non sia il suo generieo deismo, ogni altra legge all'infnori di quella naturale.

E, so così fosse, si potrebbero aucho coneiliare, como s'è già visto di passaggio, lo notato contraddizioni. Egli combatte le leggi scritte e rivolato solo in quanto egli non erede siano sempro l'espressione di quella leggo. Parla in due muniere diverse della perfezione o della felicità; ma, si potrebbe dire, nell'una intendo parlare della folicità o della perfezione vera, che ha in Dio radice, o che è il premio di chi segue la vera legge naturale; e nell'altra della felicità e della perfezione come la concepiscono gli uomini quando si inguanano sui fini della natura.

Fermiamoci a questo, ch'egli in fondo, non fosso che a parole, non fosse cho nella sua metafisica, ripono la morale in Dio e concepisce quindi la leggo

morale eomo la leggo di Dio.

Tunto valeva adunque rinunziaro ad ogni definizione; giacchè, come tale la legge non si può definire. Il tentar di farlo sarebbe come provavsi a definiro l'uno o l'assoluto. Il concetto di legge acquista una talo vastità, che noi non riusciamo u concepirno un altro più vasto cui subordinarlo, e non possiamo più definirlo.

In questa parte il Volney, o sinceramente o per opportunismo, pono una relazione cho a molti sembrerà vera. Da molti si dieo infatti cho il concetto di logge morale o il concetto di Dio sono intimamento legati, così che se l'uno cade, si nega l'altro e viceversa; e che perciò l'idea assoluta della legge

o la si aecetta o la si respinge, eome un pestulate della merale.

Negande infatti un ordine eggettivo, una legge, per quanto non estranea, nè disadatta alla nostra volentà e ai nestri bisegni, a quella e a questi però preesistente e da essi indipendente, pereliè essi piuttosto dipendeno da lei, - non rimane altra regela di cendotta ehe la seelta individuale. La quale varia a seconda di infinite circostanze, e sepratutte a seconda degli umori o dei gusti degli individui. Imporre altrui una determinata scelta non è più pessibile neppure in nome del vantaggio collettive; ognune erederà di noterlo cencepiro a suo mode; e peichò in tal easo sono i bisegni che creano la morale, non è più possibile distinguere quali bisegni si possano soddisfaro e quali non si debbano appagare; e vi saranne allora tanto morali quanti sono i bisegni, gli interessi, i fini più e mene cenfessabili, eesì dogli individui eome delle caste. Porehè i bisegni stessi si pessano elassificare in legittimi e illegittimi, leciti e preibiti, morali e deveresi da una parte e immerali o contrari al dovere, dall'ultra, è forza peterli suberdinare a un ideale merale, che certe potremo ricavare dalla natura delle cose, ma ehe si suppone non possa essere arbitrario, e, se arbitrario nen ha da essere, devrà cenformarsi ad una leggo oggettiva. Ma il supporre elie nel mondo vi sia una tal legge, e che uua tal legge pessa essere morale, cieè volere il trienfe di quello che noi sentiamo e crediame essero il bene - (il lettore accorto vede elie ei aggiriamo in un eireolo vizioso) - gli è precisamente come ammettero la finalità della natura, il che ci porta insensibilmente a ritenere ello nella natura ci pessa pur essere qualchecosa di divino. L'ottimista, il quale nen può eredero ad un dofinitivo trionfo del male sul bene, cho vedo così nell'ordine naturalo come nol morale la vittoria della vita sulla morte, dolla produziono sulla distruzione, e un progresso graduale, per quanto lento, e incostanto, verso un ideale, non ben noto, di perfezione e di folicità — non mai raggiunto, nè forse possibilo a raggiungero — non è, non può essere del tutto ateo. Anche quando scosta da sò un simile probloma, o non lo risolve o crede di risolverlo nogativamente, egli in fondo si comporta come se l'avesse positivamente risolto. Egli ha una fede. Non è scettico, non è un pessimista, non è un nullista (1).

Ma noi dobbiamo ora tornare al Volney.

IV.

Vari sensi della parola " Natura ".

Egli del resto è così poco convinto d'aver data una lucida definiziono della legge, che la seconda domanda dol suo catechismo suona: « Definitemi chiaramente la leggo ». Ed eccolo che vi si riprova ricorrendo

⁽¹⁾ In altre parole, le regole che nei ci imponiamo sene tutte relative al fine pel quale siame indetti a concepirle e a seguirle; ma perchè si pessa concepire una regola universale ed asseluta, conviene supperre che si cenesca un fine superiere, auzi supreme, che nen pessiame più dire d'avere nei create, ma che crediame, a terte e a ragione, di peter desumere dalla natura delle cose, e che accettiame e respingiame, senz altro. Credere che queste fine pessa esistere, anche senza sapere quale possa essere, è già un ettimisme. Negarle è gettare egni cesa nel buie, nel caos.

quosta volta all'etimologia (1), ma poi concludo: « La « leggo si definisce un ordine o un divieto d'agiro, « con clausola espressa d'una pena annessa all'infra-« zione, o d'una ricompensa annessa all'osservaziono « di quest'ordino ». Ed eccoci portati in tutt'altro campo di ideo! Eccoci dinanzi ad un altro senso tutto nuovo della parola ordine; è questo ancora l'ordino regolaro o costanto dei fatti? è questa la legge naturale, quella cho pareva la leggo dei fenomeni della natura? « Forsechè esistono in natura di tali ordini? » Quosta volta egli stesso se lo domanda. Ma ora soltanto gli viene il dubbio cho la parola natura non sia tra le più chiare e distinguo tro diversi sensi in cui noi impieghiamo questa parola:

1. Col primo - dico egli - designiamo l'uni-

verso, il mondo materiale.

In questo primo senso diciamo: la beltà, la ricchezza della natura, vale a dire gli oggetti del cielo e della terra offerti ai nostri sguardi.

2. Col secondo designiamo la potenza che anima, che muovo l'univorso, considerandola come un essere distinto, come l'anima sta al corpo; o in questo secondo senso diciamo: le intenzioni della natura, i segreti incomprensibili della natura.

3. Finalmente col terzo senso designiamo lo operazioni parziali di questa potonza in cinscun essere o in ciascuna classo d'esseri: e in questo terzo senso si dice: cho enigma la natura dell'uomo l ogni essore agisce secondo la sua natura.

⁽¹⁾ La parola legge, prosa letteralmente, significa lettura dal latino lex lectio. Al-coran significa parimenti la lettura, e non è che una traduzione lettorale della parola legge (V.).

« Ora, siecomo lo azioni di eiasehedun essere o « di ciaseuna specie di esseri sono sotteposte a regole « costanti o generali, che non possono ossere infranto « senza che l'ordine generale o particolaro sia invertito o turbato, si dà a queste regole d'azioni e di « morimenti il nome di leggi naturali o di loggi « della natura ».

In quale di questi vari sensi assume egli adunque la parola? Beato chi ci vede chiaro!

1º Quando noi diciamo la bellezza o la ricehezza dolla natura, noi intendiamo. è vero? l'universo corporoo, il mondo materiale, cioè quanto esiste, quanto cado sotto i nostri sensi. In questo senso tutto ciò che esiste, pel solo fatto che esiste, che è in natura, si può diro naturale. Che legge morale si può ricavare dalla natura fisica, il cui precipuo carattere è per l'appunto la sua solenne indifferenza; quella indifferenza che cagionava al Leopardi tanto dolore?

. 2º Ora tutto ciò che esiste o che è in natura, ha pur da esistere per una ragione; ora questa sua ragione d'essere è una regola, nè più nè meno cho le altre, è una legge naturale anch'essa. In questo senso si potrebbe dunque dire che tutto è parimenti volnto dalla natura. E so noi stacchiamo dall'univorso la potenza cho lo anima o lo muove, o, che fa lo stesso, se noi consideriamo non più la sola apparenza sensibile, come un effetto, ma la potenza, la causa stessa cho lo producono, noi non potremo in questa meglio cho in quella procedere ad alcuna distinzione. Tutto ci apparirà egualmento naturale o costante, necessario e regolare; nulla potendo, di ciò cho è in natura, non essere naturale!

Che so noi vogliamo mantenore la distinziono e seoprire, in ogni cosa che ci riguarda, quali sono le vere intenzioni ossia i veri fini della natura a differenza di ciò che non può essero intenzionale e finale; se noi vogliamo poter parlare di ordini trasgrediti, e di regole infrante, il che vuol dire in ultima analisi della duplice pessibilità che le cose avvengano o non avvengano secondo quelle intenzioni; ci è giuocoforza ammettere a spiegazione del contrasto un mondo materiale o un mondo morale, una natura cicea ed nna veggente.

E il buon Volney non s'è accorto che la natura veggente è Dio, e che col suo uaturalismo siamo alle prese colle stesse difficoltà dello spiritualismo. Oh quali sono le intenzioni della natura, quale è il fine posto da Dio alle singole creature, all'umanità? dove termina l'opera della natura cieca, la reaziono degli effetti sulle stesse cause operanti, e donde si inizia il movimento causale, la volontà creatrice?

3º Così parimenti, se vogliamo accettarol'idea che ogni essere od ogni elasse di esseri abbia ad avere una sua particolare natura, non bisogna che noi consideriamo come suoi proprî, cioè proprî della sua particolare natura, tutti gli atti che compirà. La sua natura non è la somma dei suoi movimenti o delle sue azioni. Ma la sua natura è solo quella ello gli è stata imposta da madre natura, dalla gran veggente, da Dio. Quella sola è la sua formola, la sua legge, l'ordine cui obbedisee, l'idea cho incarna. Quando non si voglia intendere la cosa così, ogni essere, comunque agisca, agisce sempre secondo la sua natura; dappoichè così agisce, vuol diro che eosì è, cho eosì deve agire. È come si può più parlare di regole infrante, di ordine invertito o turbato?

Ora in quali di questi vari sensi intendeva propriamente il Volney di parlare di leggi naturali? Stando ullo ultime parole paro che intenda la cosa como l'intendo la scienza; le leggi naturali non sono per lui che quei rapporti costanti cho la scienza verifica tra i fatti o si sforza di formolare esattamente.

Ma la discussione è oziosa, poichè co no reca degli esempi.

V.

Gli esempi del Volney.

- « È una legge della natura che il sole rischiari successivamente la superficie del globo terrestre; cho la sua presenza vi ecciti la luce e il calore; che il caloro agondo sull'acqua formi dei vapori; che questi vapori sollevati in nuvolo nelle regioni aereo vi si risolvano in piogge o in nevi, che rinnovano incessantomente lo acque delle sorgenti e dei fiumi.
- « È una legge di natura.... » ma lio proprio da continuare? lo faccio per uno scrupolo di coscienza « cho l'acqua coli dall'alto al basso; ch'ossa cerchi il suo livello; ch'essa sia più pesanto doll'aria; cho tutti i corpi tendano verso la terra; cho la fiamma s'elevi verso i cieli; ch'essa disorganizzi i vegetali e gli animali; che l'aria sia necessaria alla vita di certi animali; che in certo circostanze l'acqua li soffochi e li necida; cho certi succhi di piante, certi minorali attacchino i loro organi, distruggano la loro vita o così d'una folla d'altri fatti ».

Avrebbe dovuto dire: di tutti! Giacchè ogni fatto,

in questo sense, cade sotto una qualche legge, e tutto è nell'universo, setto queste aspetto, perfettamente giustificato, e l'erdine e il disordine, il regolare e l'irregolare, il bene ed il male non vi sussisteno se non relativamente ai particolari fini d'ogni essere che ne fa parte. Onde a tutta prima non si capisce proprie perchè egli abbia mai a scalmanarsi. A che prò predicare mai una merale simile? La merale naturale, intesa a questa maniera, non è nessunissima morale. Ognuno operando potrà sempre dire di operare secondo una qualche legge di natura; e qualsiasi azione eade realmente sotte un qualche ordine, è sempre il frutto di qualche azione o reaziene naturale. Tutte ciò che avviene in natura vi avviene per una legge di natura! Il Volney nen s'è accorte che in questa esemplificazione nen c'era mode di fermarsi; e che la cesa si prestava alla canzonatura.

È una legge naturale che si nasca e che si muoia, la conservazione e la distruzione; l'evoluzione e l'involuzione; l'incremento e la degenerazione; è legge che la natura crei e che la natura spezzi le sue forme, che componga le leggi e poi le infranga; è legge il bene, è leggo il male, l'ordine e il disordine, la regola e l'eccezione.....

I quali tutti non sono per l'appunto che altrettanti termini correlativi !... È legge di natura anche l'adattamento; è legge di natura la variazione; e variano col tempo le nature stesse degli esseri, cel variar dell'ambiente, e delle funzioni e degli organi loro. Ma il Volney non pensa, nò forse peteva al suo tempo pensare tutto ciò, e conclude:

« Ora, poichè tutti questi fatti e i lero simili « (non sone dunque tutti?) sono immutabili, costanti,

- « regelari, ne risultane per l'uome altrettanti veri
- « ordini di nnifermarvisi, cen la clausela espressa
- « d'una pena annessa alla loro infraziene, e d'un
- « benessere annesse alla lere esservazione. Di ma-
- « niera che se l'ueme pretende veder chiare nelle
- « tenebre, s'egli centrasta al cammine delle stagioni,
- « all'aziene degli elementi, s'egli pretende vivere
- « nell'acqua senza amiegarvisi, teccar la fiamma
- « senza scettarsi, privarsi dell'aria senza selfocare.
- « bere dei velcni senza distruggersi, egli riceve da
- egnuna di queste infrazioni alle leggi della natura
- « una puniziene cerporale e properzienata alla sna
- celpa; mentre al centrarie s'egli esserva e pra-
- « tica ciascuna di queste leggi nei rapperti esatti e
- « regelari ch'esse hanno con lui (che cesa è questa
- « nevità?) egli conserva la sua esistenza e la rende
- « tante felice quante può essere ;.... » e per ora fermiameci lì, che ce n'è abbastanza.

Noi devremo infatti discutere partitamente i seguenti punti:

- 1º della immutabilità maggiere o minere dei fatti;
 - 2º della giustizia naturale, se vi sia e qual sia;
- 3º della merale che si può ricavare dalle naturali censeguenze del nestre eperate;
- 4º se dalle leggi naturali si pessa ricavare l'unità della legge merale.

VI.

Della pretesa immutabilità dei fatti di natura, come si debba intendere.

Dov'è in natura la regola certa e eostante? Le leggi di natura sono molte e varie, nè lo si possono facilmente ridurre in ordini e gruppi determinati; ogni regola poi è piena di eccezioni, o per lo meno ogni gruppo si scompone in altri gruppi minori, finchè si discende allo idiosinerasie individuali. Al corvelle infantile può sembrar « regolare » elle i nesci nuotino e che voline gli uecelli; e vi sono invece degli uccelli che nuotano e dei pesci volanti. Perchè la più parte dei pesci son simmetrici nella dispesizione dei loro organi, e nuotano colla pinna dorsale volta all'insù, può parere a taluno strano, cioè eccezionale ed irregolare, che la soglia abbia tutti i due occhi da una parte, sia più seura da uno dei fianchi ehe dall'altre e nuoti su uno dei lati in fondo al mare. Oltre all'infinita varietà di tipi e di famiglio, vi sono poi i eosiddetti « mostri di natura ». Come possiamo ricavare da essa una regola per agire?

I fatti che il Volney cita non sono in realtà così immutabili, costanti e regolari come egli mostra di credere; o, per dire più esattamente, anche nei fatti della natura cerperça non intervengeno già sempre le stesse leggi. In altri termini, le leggi, i voleri, diciamo così, le esigenze, le necessità, gli ordini, i

bisogni della natura sono tanti che si intracciano e si intralciano. Ora si sommano, ora si elidono a vicenda; ora si combattono ed ora si conciliano. Per consegnenza gli ordini che ne dipendono sono bon lungi dall'essero così chiari ed espliciti, come al Volney han potuto sombrare; e perciò ancora le conseguenze della trasgressione non sono sempre le stesse; e sopratutto questi ordini non sono mai assoluti, ma condizionati.

L'uomo può vedere anche nelle tenebre — per attenersi agli osempi suoi — se munito, poniamo, d'una buona lampada a riflettore, e in tal caso può impunemento infrangero una leggo di natura; — concedo cho l'uomo non è un animale acquatico, ma i monelli della nostra riviera diguazzano nell'acqua come nel loro naturale elemento, e i palombari scendono tranquillamento nelle profondità del mare. — Il fuoco brucia; ma vestiti d'amianto potrommo passeggiare tra le fiamme, o per lo meno con un guanto di tal materia potremmo scimiottare Muzio Scevola! E se proprio non possiamo far a meno dell'aria, ci siamo bensì avvezzati ai veleni, fin dal tempo di Mitridate, che, stando alla tradizione, si sarebbe potuto proclamaro il primo inventore dolla cura arsenicalo!

Nè mi sembra più felice il Volney quando accenna alla impossibilità di contrastare al cammino delle stagioni, all'aziono dogli elementi. Vi sono uomini che fanno in piono inverno il bagno all'aria aperta, o altri che, impellicciati fino agli orocchi, s'ammalano di polmonite.

Una buona parto del nostro progresso consiste anzi nella nostra capacità di contrastaro alla natura, ben s'intende, servendola per un qualche verso. Certo la vaporiera, la bicicletta o l'automobile non si sono costrutti sonza obbediro a certe leggi meccaniche della natura, ma intanto contrastano in questo all'ordine di natura, che ci rendono capaci d'una velocità non nuturale.

L'autoro reca parecchi esempi di leggi naturali; ma non poteva certo citarlo tutto. Questo leggi sono innumerevoli. Una di osse è appunto quella d'adattamento. Cosicchè se ad esempio un dato clima è proprio d'una data specio vegotalo, non è mica detto che non si possa acclimatarla altrove. E non avrebbo dovuto scordarlo giusto il Volney, che fu egli stesso coltivatore appassionato di piante esotiche, come si

apprendo dalla sua vita.

Con ciò sicuramente non si vuol mica dire cho si possa rompore l'ordine di natura; in alcuni casi non lo si può affatto. Nessuno, senza operare miracoli, può, ad esempio, ingannare la morte. E in alcuni altri non lo si pnò impunemente. Ma la frase « rompero o invertiro l'ordine di natura » è sempro relativa a un dato ordine. Ora noi possiamo benissimo non romperlo, ma sostituirvene un altro. Così se il negozianto invece di vino d'uva mi vonde dell'acqua del Sangone, abilmente colorata, non infrange con ciò menomamente la regola generale « che il vino vero si fa coll'uva ». So Montgolfier riuscì a sollevarsi nell'aria col suo aereostato, non contravvenne perciò alla legge fisica della caduta dei gravi, ma obbedì anzi a quolla cho i corpi più leggeri dell'aria vi rimangono sospesi.

Il lettoro può a suo piacimento moltiplicare gli

esempi.

Mi paro facile provare che, senza infrangere l'ordine di natura, noi possiamo — impunemente — e ciò pur troppo così nel bene, come nel malo — deviare a tempo certe forze, chiudere corti sbocchi, aprirne certi altri, o, in molte cose almeno, ottenere ciò che vogliamo. È quello che da secoli vengono facendo — in fin di bene — l'igieno o la medicina, l'educaziono e la tecnica, e quanto arti cioè mirano a renderei per quanto è possibile migliore o men trista la vita.

Ma ò ancora lo stosso che, per fini ben diversi, vengono facendo da secoli, per conto loro, tutti gli astuti cho impunemento godono, s'arricchiscono, soddisfano i loro vizi, sfogano lo loro passioni — non di rado impunemente.

VII.

Della giustizia naturale, se vi sia e qual sia.

A rigor di tormini adunque non si può nommono parlare di trasgressioni allo leggi della natura; alla natura convien servire per esserne serviti, sempre. Ma anche intendondo la parola in un senso tutto specialo, nell'unico senso in cui si può ragionovolmento usarne, non ogni trasgressione allo leggi dolla natura vorrà ossero interpretata come una colpa morale, degna di castigo. Ciò cho è colpa per un verso può essere merito per un altro; o la trasgressione di un ordine può essero necossaria all'attuaziono di un altro ordine.

Cosicchè, so altri ad es. inverto in ciò l'ordine di natura, che vive di notte e che dorme di giorno, trasgredisce certamente un precetto dell'igieno; dal viso pallido ed emaciato, dagli occhi pesti e da tant'altri segni estoriori noi comprenderomo subito che la natura

so ne vondica. Ma, pur preseindendo dal easo in cui egli finisca per adattarsi a questo genore di vita, come altri s'adatta al caldo o al freddo, all'umido od al secco, al chiuso od all'aperto, ciò vuol forso dire necessariamente ch'egli trasgredisea ancho un procetto morale? Il buon Volney ora medico e tutto vodeva attraverso ngli oechiali della medicina. Ora io non nego eho i precerti dell'ig ene faceian parte della morale, ma quando si parla dal punto di vista dell'etica o non da quollo dell'igiene, devono essere subordinati alle regole morali. È nessuno di noi certamente oserobbe muoverne rimprovero morale a chi fosse costretto a menare una tal vita per ragioni di mestiere, per dovere, per sostenere sè e la famiglia. Solo in un caso noi rimproveriamo altrui dal puuto di vista della morale di trascurare i suoi doveri igieniei; quando possiamo credere cho egli colla sua negligenza attenti in certo modo alla sua vita e venga così meno, benchè involontariamente, ad uno dei suoi primi doveri, quello della sua propria conservazione, od indirettamento ai suoi dovori verso gli altri. Cho se viene a mancare questa premessa etica, non è più quistione di morale, ma di convenienza e di interesso, di saluto e di medicina.

Il che dimostra che la sanziono moralo è indipendente dalla sanzione fisica; cho il bene morale non è sempre conciliabile col bene fisiologico o igienico per quanto si debba corcare di conciliarlo fin dovo è possibilo. Ma, quando di fronte al motivo igionico sta un motivo morale più potente, quello devo cedere a questo, nel campo dell'etica almeno. Corto se altri, senza bisogno, cioè sonza un motivo giustificabile moralmente, infrango le regole dolla natura organica, fa malo ancho moralmente.

È puro leggo di natura, come s'è detto, che si debba

morire; ma non dovremo noi perciò lottare colla morto o tontaro di strapparlo quanto più vittime possiamo? Dovremo noi in un'epidemia innalzare un tempio alla morte e cantar inni al cholera, alla peste e ad altri simili flagelli? (1). Eppure essi sono naturali, perchè sono; ma è anche naturale che la specie umana si agguerrisca quanto più può contro le malattie.

È legge di naturn il morire. Ma dovremo noi perciò ueciderci, eercar la morte senza una ragiono morale? Nobilissima la fino dell'eroe o del martire, che sacrifica la sua per salvaro altre vite, che si vota a un'idea, cioù direttamente od indirettamento pel beno e pel dovero. Ma diremo noi lo stesso ed incondizionata-

mente d'ogni morte e d'ogni suicidio?

Stando adunque a quello che siamo venuti dicendo, la legge del Volnoy si ridurrebbo al principio di ginstizia. Secondo lui la natura stessa dello coso penserobbo a premiarci e a punirei, proporzionatamente allo nostre eolpo e allo nostre virtù. E vi sarebbo una sorta di giustizia naturalo inerento allo naturali conseguenzo delle nostre azioni: una giustizia mondana e materiale, anzi, nou esita a dire, corporale. Esiste veramente siffatta giustizia compensatrice o punitrice? È proprio voro che ogni malo che ci coglie è una pena, e ogni bene un premio meritati? E potremo noi veramento, per farno la riprova, dai mali o dai beni, considerati como castighi e como ricompenso, indurro quali azioni siano morali o quali no?

Ecce dovo sta l'erroro del Volnoy e di quanti mai hanno ragionato e ragionano como lui. Egli ha osser-

Sia detto di passaggio, il Leopardi avova tutt'altra moralo, volova che ci collogassimo contro la comuno nemica, la natura.

vato che v'è una morale naturale, spontanea, animalesca, dove s'impara ad agire solamento in virtii d'una certa naturale esperienza o dello naturali conseguenzo dei nostri atti; ha osservato che, seguendola, molti mali si possono evitare, che l'animale sano nello condizioni a ciò propizie, si astiene così, per istinto, da ciò che nuoco a lui o alla prolo e persino alla specio; ha osservato cho novantanove volte su cento i mali cho ci affliggono sono castiglii meritati, e cho molti vizi, como la lussuria, l'intemperanza, la prodigalità, portano con sò la loro punizione; che molte fortune non sono cho il naturalo premio di certe virtù, o magari anelie di virtù non abbastanza considerate dai soliti moralisti, ecc. ecc. Il Volnov ha osservato tutto ciò; ed ha anzitutto concluso che qui s'apro una fonte frosca e inesauribile di ispirazioni pel moralista; alla quale vale bone la pena di attingore qualche volta anzi che a quella vecchia o iuaridita dei codici disusati dell'antica morale; per quanto quei codici non facciano che dire, nella loro parte oterna e buona, queste medesime cose. E non basta. Il Volney non si è fermato lì, ma ha soggiunto: « dunquo la natura ci ammaestra, e la moralo è un fatto naturale ». E sta bene; ma la natura ci ammaestra attraverso a secoli di ovoluziono; e noi interpretiamo la natura, anehe spogliandola di tutta la storia umana, anche volendo essero spregiudicati, sempre con un animo, per formare il qualo ci son voluti i secoli. Il Voluev ha generalizzato troppo presto, o ha di qui indotto una legge suprema, etorna, assoluta, cho non si poteva logicamento indurre da quello povero promesse. Di quella loggo appunto perchè assoluta, noi non possiumo avero cho un'idea molto vaga, anzi del tutto negativa. E sopratutto non ne esiste, come dire? in questa vita alcun controllo. I mali e i beni non sono

distribuiti in questo mondo con una norma assoluta; se così fosse, chi non si rergognerebbe d'essere sfortunato, e chi dubiterebbe ancora di non aver vantaggio ad essere onesto?

Se così fosse, incontrando per via nuo di quegli umani colossi, cho spirano saluto dai pori della pelle, freschi, rosei, sani, ben pascinti, arzilli, forti, beati, voi dovreste concluderno ch'essi sono i veri eroi della morale. Il cho può anche essere vero; ma fino a un certo punto od entro certi limiti. Saranno essi, in ogni caso, che meriteranno il nome di virtuosi?

· Potrà darsi benissimo che quel fortunato sia un uomo giusto, pacifico, amorevole, ma ancor più probabilmente un uomo di buono stomaco e di buoni polmoni; potrà darsi che sia temperante, sobrio, canto, prudente, ma ancor più probabilmente, dotato di un sistema nervoso a prova di bomba. Lo proclamereste voi senz'altro il maggior benefattore dell'umanità, l'nomo eni i suoi simili devono la scoperta più utile, il pensiero più elevato, l'opera più benefica?

Il fatto è che la virtù stessa morale è di tante specie! Tulora è conciliabile col benessero fisico, col vantaggio economico e talora no; talora può essere riconoscinta, por così dire, e premiata dalle loggi naturali ed umane e talora no; vi è una virtù cho costa travaglio e pena, cui è premio il dolore e l'abbandono; e gloria le persecuzioni, apoteosi il carcere, il veleno, la morte. So-

erate non sarebbe dunque più virtuoso?

Certo si osagerò in un senso, da chi non vido salvezza cho nei visi pallidi e smunti alla San Luigi; ma bisogna ben guardarsi dall'osagerare nel senso opposto.

VIII.

La morale delle conseguenze naturali della nostra condotta.

Ma accettiamo per un momento il concetto d'una pena siffatta. Con quale unità di misura la potremo noi paragonare per dirla adeguata o inadeguata? È forse più grave colpa non tener conto dolla legge « che il fnoco brucia » o « cho i corpi abbandonati a sè cadono », oppuro non amure che sè stessi? Eppure il vero egoista non s'avvede nemmono del male che semina intorno a sè; e chi mettesse la faccia sulla fiamma della candela o chi togliesso una colonna a una tottoia senza puntellarla se n'accorgerobbe beno.

Che dallo conseguenze naturali del nostro operato si possano ricavare utilissimi ammaestramenti (ancho mornli) o vore regole di condotta (forse ancho etica) non è alcuno, credo, cho voglia dubitare. Ma tutto sta a vedore se tali ammaestramenti e tali regolo siano sempre morali, o se morali siano perchè suggeriti per quella via. Qui sta il punto. È questa critica si può fare liberamento ancho al principio educativo — sopra citato — dello Spencer. Certo, so un bambino nol saltare malamento un fosso andrà a fiacearsi il naso contro un ciottolo, imparerà a rispettare meglio un'altra volta le leggi dell'equilibrio, o ad essero più prudento. Ma so per caso, montendo

oggi e domani, rubando la frutta, incolpando a torto la persoua di servizio, o facendosi beffa per la strada dei passanti, non troverà mai chi lo colga e lo ammonisca, imparerà mai dalle sole conseguenze del suo operato che esso è cattivo? La questione è lì: sono le cose moralmente cattive in sè, o, per meglio · dire, rispetto a un criterio più o men alto, che a mano a mano s'è venuto formando, e, l'ammetto, por evoluzione in noi; o souo cattive solo in quanto ci recano danno visibile? A questa stregua, non sarebbero più morali quelle azioni - e sono forse le migliori - le quali attirano per l'appunto su chi le fa un danno qualsiasi, anche il massimo dei danni, cioè, poniamo, la morte. Chè l'autore non ha punto pensato a distinguere il danno individuale dal danno collettivo, onde non possiamo nemmeno giustificare la sua morale come un utilitarismo bene inteso.

Egli sembra distinguere « questi fatti e i loro simili » da altri cho poi non si cura di dirci quali siano. Siamo da capo: « Dio regge il mondo coll'ordine costante e regolare dei fatti ». Quali fatti ? Qui egli cita esclusivamente dei fatti dolla esistenza corporea, dei fatti fisici; quali saranno i loro simili? ancora altri fatti della medesima natura; oppure intende egli estendere la somiglianza sino ai fatti d'ordine morale? Egli non lo dice, ma era necessario di dirlo. La cosa è della massima importauza. Uccidere na uomo è solamente sopprimere un individuo fisico della specie umana? Il tagliare i panni addosso a un altro, il calunniarlo, l'infamarlo è soltanto un vuoto rumore che si perde col vento?

E se per naturali conseguenze dello uzioni immorali della calunnia, del furto, del tradimento, si han da intendere l'interiore rimorso e l'esterno disonore:

come si può ancora dire che la punizione è corporale e proporzionata alla colpa? Passi il « corporale »! Egli parla di leggi fisiche, alla cui infrazione eerrisponde una pena corporale. Si può bene supporre ehe alla infrazione morale corrisponda una pena spirituale. Ma properzionata? Chi non sa che i delinquenti più tristi sembrano incapaci di rimorso, e ehe spesso per contro l'uemo più giusto del mondo va soggette a vere crisi di rimerso per la più piccola inezia? E ferse il disonore con cui la società perseguita la donna che ha avute dall'amore un figlio — fuori delle vie legali — è properzionate alla colpa?

Del resto, nemmene nei easi puramente fisici, non so come si possa parlare di proporzione alcuna tra

la colpa e la pena.

Mentre scrivo, è aucor fresco il ricordo del caso oceerso ad un povero montanare, di cui si occupa-

rono i giernali.

Un certe Vnillermont, abitante di Torgnon, in Val d'Aesta, s'era recato ad un deposito di formaggi sull'Alpe detta Desert, di proprietà del Magistero Mauriziano, per attendervi alla operazione detta della « salatura ». La porta del easolare oltre che dalla serratura era assicurata all'interno da una pesante trave, che per mezzo d'una cordicella nascosta in una fessura si poteva alzare ed abbassare. Il Vuillermont seechiuse l'uscie e introdusse il braccio fra questo e il mure per smuovere la trave; ma per disgrazia questa eadde contro la perta puntellandola così fortemente che il poveretto più non potè, per quanti sforzi facesse, liberarsi da quella stretta e solo dopo quattro giorni di quest'orribile supplizio, durante i quali l'infelice s'adoperò invano con la

mano rimasta libera, coi piodi, colle unghie, coi donti, si lacerò i vestiti, si scorticò a sangue, ed oltre allo spasimo del braccio gonfio e martoriato, soffrì il dolore della fame, della sete, del freddo notturno, e l'ansia di vedere la morte avvieinarsi a poco a poco, finalmente morì (1). Egli aveva involontariamente vio-'lato le leggi della statica. Ma vi pare la sua morte e più il suo supplizio una pena proporzionata? A chi mai può veniro in mente di attribuire ad nna similo disgrazia il carattere d'una punizione morale? Eppuro bisogna bene venirci col sistema del Volney; il quale non s'aecorge, egli il rivoluzionario, lo scienziato; il filosofo naturalista, di essere in eiò perfettamente d'accordo colla suporstizione. Il superstizioso però gli è ancora superiore; perchè assegna la « disgrazia » eome pena a « errori morali » non già ad errori materiali. Ma il Volnev vi è tratto dal suo sistema. La sua morale interessata e mondana ha bisogno d'una sanzione e d'una sanzione oggettiva; ed egli la trova, como del resto lo Speneer, nello naturali consequenze della nostra condotta. Orn converrebbe per lo meno distinguere tra eondotta volontaria o involontaria, per relegare in una categoria a parte le disgrazie e separarle dalle meritato punizioni. Nè basterebbe. Giaceliè le stesse azioni volontarie sono ispirate a molti e varì motivi; nè tutte a motivi etici. Ma sono più eloquenti gli esempi: S'io per sbadataggine mi tiro un grosso volume in-folio sul naso, imparerò a star più attento un'altra volta; ma io potrei faro cento esperienze simili e non perciò diventerei nocessariamente nn onest'uomo. Mentre se per contro Tizio mi chiede

⁽¹⁾ Cfr. La Tribuna illustrata, 26 novembre 1899.

in prestito einquanta liro, e non me le rostituisce, e io mai non glie le ridomando, egli impara che, eon me almeno, può benissimo far a meno di restituirmi il mio denaro.

Altro cho pena corporale e proporzionata! Il popolo, elio è un gran saggio, non eredo a questa dottrina, e vi addita per le vie chi ha venduto la moglie ed ha eavalli e earrozza; chi ha sprecato tutto il suo e gode ancora del credito; chi ha fatto d'ogni erba fascio ed è portato in trionfo.

Quanti non infrangono quotidianamento questa o quella legge o vanno incontro a tutte le conseguenzo dei loro atti, evitando però mirabilmento quelle di cui sono più meritevoli, non escluso talora il careere!

Vi sono degli incoseienti che sacrificano la vita, l'onore, la pace, la tranquillità o la felicità altrui, tutto immolano sull'altaro della loro propria glorificazione o trovano forse ancora un posto invidiato nella storia! Dimentico di spegnere un fiammifero e provoco un incendio che reca un monte di danni; altri avvelena l'esistenza dei suoi genitori o della moglio o dei figli e non se n'accorge nemmeno!

La pena non è proporzionata all'infrazione, nè può esserlo; prima di tutto la eonseguenza, diremo, mee-eanica d'una meccanica infrazione non è una pena. Il eoneetto di pena è un concetto tutto morale e non si può usare questo traslato senza rieordarseno. La pena suppone la intenzione di far male e ciò vuol diro la eoscionza e la libertà in chi è colpevole, e in ehi punisce. Ora, in seguito a certo infrazioni alle leggi naturali, si hanno danni che possono sembrarci veri eastighi inflittici quasi da una natura personale e eosciente, per es. quei danni che facevano dire ai vecchi medici « por dove ha peccato »,

con quel che scgue; è ben vero cho nen è punto questa la regola gonerale e costante, che la virtù sia premiata e il vizio punito, perchè lo spettacolo della vita lo smentisce, perchè ripugnerebbe persino alla ragione. Se così fosse infatti, chi vorrebbe ancora essere cattivo?

IX.

Se dalle leggi della natura si possa ricavare l'unità morale.

Ma v'ha di più; l'autore termina con un'affermaziono nuova, che manca affatto d'ogni prova e dice:
« e perchè tutte queste leggi, considerate relati« vamente alla specie umana, hanno per unico e
« comune scopo di conservarla o di renderla felice, »
— ah si? anche il terremoto della Martinica? —
« si è convenuto di racceglierne l'idea sotto una
« sola parola e di chiamarle collettivamente la legge .
« naturale ».

Infatti — ci potrebbe dire taluno — il Volney avrebbo potuto salvarsi. Voi gli avete rimproverato anzitutto di non aver determinato di quali fatti intenda parlare e avete dimostrato che di tutti non può intendere, sotto pena di demolire ogni morale. Ma egli avrebbe potuto rispondervi: io non intendo parlare delle leggi della natura, così in astratto, ma solamente e bene lo si può comprendero, delle leggi della natura in quanto possono essere all'uma-

nità riferite (1). Senonchè, era bensì in sua facoltà di considerarle fin che voleva in rapporto al genere umano, ma che cosa lo autorizzava ad assegnare loro l'unità e la finalità?

Non sono esse che hanno per iscopo unico e comune di conservare e rondere felice il genere umano (2); ma bensì questo che, tendendo naturalmente alla felicità o mirando istintivamente alla sua propria conservazione, trova nella natura ora l'ausiliario ora il nemico, e cerca perciò di trarre il maggior vantaggio possibile, servendola per farsene servire.

Così concepita la cosa, riesce tutta diversa. Non più dalla natura partono ordini cui dobbiamo obbediro; ma non esistono anzi per noi altri ordini che quelli della nostra propria natura; compresovi quello suggeritori dal buon senso o dalla esperienza, di rispettare le leggi meccanico-fisico-chimicho, ecc. e di servire alla natura per esserne serviti.

Posto che sia stato questo il suo pensiero, il Volney avrebbe dunque fondato la moralo sull'egoismo di razza, per quanto esteso a tutta l'umanità; che cosa c'entra ora Iddio in ciò? Ma forse c'entra, e a questo modo: che questa e non altra sia la legge di Dio, che altro propriamente egli non intenda e non voglia che la conservazione o la felicità, così intesa, delle sue creature. E, in questo sonso soltanto, i duc valori distinti della parola natura

⁽¹⁾ Egli aveva detto: « Se osserva e pratica ciascuna di quoste leggi nei rapporti esatti e regolari ch'esse hanno con lui... (Ufr. § V). Ora è il caso di ritornarvi sopra.

⁽²⁾ Basta ricordare l'immagine leopardiana del pomo che schiaccia cadendo il regno dello formiche, e della lava del Vosuvio che seppellisce due città.

vengono veramonte a coincidere: Dio diventa la Natura e la Natura Dio.

Dato poi cho sia questo il modo miglioro di intendero la cosa, è proprio necessario di prodicaro una moralo eosiffatta? fa bisogno forso di diro all'umanità: bada al tuo beno, attenta al tuo interesso! Non ò essa per natura portata a ciò? Il Volnoy potrebbe rispondere cho sì, cho essa si inganna pur nel giudicaro del suo vantaggio e del suo beno; e tutta la morale umana non devo o non può consistero in altro cho in una specio d'illuminismo. Si tratta appunto di illuminare l'nomo sul suo voro interesse, sul suo vero bene. I sensi, l'istinto, l'affetto, la ragione stossa lo traggono continuamente in inganno. Chi lo illuminerà? La scienza, rispondo il Volney. E così ancora una volta è virtuoso il saggio - como dicevano i Greci - e per necessità di coso il sommo beno è il sapere.

Ma qui sta ancora un errore, almeno un deplorovolo esclusivismo. La scionza potrà indicare il beno;
ma essenzialmente spetta alla volontà di attuarlo;
sapere quel che si devo fare non significa sempro
volerlo; nè persuadere cho una cosa è buona vuol
sempre diro detorminaro la volontà a farla; la moralità è volere e amore, più cho calcolo o scienza. E
la legge morale più che altro è comando di amaro
e di volore il bene; obbligo di determinarsi per osso,
e di attuarlo.

Questa loggo d'amoro si potrà diro ancora naturale, in quanto non è artificiale, ma è per contro essonzialmente morale; essa non dà ordini ma pinttosto un ordine solo: fato il beno.

Però è probabile non fosso questo cho volova dire il Volney; nè per vonire a questo c'era bisogno di riporre in Dio il fondamento della morale. Così egli ritorna in quest'ultimo periodo a parlaro della natura nel senso che lo ha dato nolla definizione della legge. e l'equivoco è così curioso che c'è persino da dubitare se vi sia caduto in buona fedo.

Qui la natura è Dio stesso, è la legge; cioè la sapienza, la prorvidenza divina, la potenza che tutto regge, la finalità morale doll'universo; e non più semplicemente la materia, il mondo fisico o corporeo, l'insiomo delle leggi della meccanica, della fisica, della chimica cui ha evidentemente alluso negli esompi citati.

Però — si potrebbe osservare — s'egli, nel recare degli esempi, si forma al mondo materialo; ciò non vuol punto diro che egli non avrebbe potuto continuaro; e dai fatti della natura fisica passare a quelli della natura morale, dalle loggi biologiche a quelle sociologiche. Ma. ad ogni modo, delle leggi di natura, anche così largamente intese, era egli lecito comporre l'unità, cioò la legge naturale? Qui sta veramente il nocciolo della questione. Perchò se la legge naturale è la somma di tutte lo leggi della natura, non c'ò più luogo nol mondo nè por la moralità nè pel suo contrario; ma tutto vi è egualmento buono, perchè tutto ciò che vi accade, avviene in virtù di qualche legge o quindi, in ultima analisi, contribuisce al risultato finale!

Basta veramento, per ridurre a siffatta unità lo innumerevoli e svariatissime leggi di natura, il riferirle all'uomo? Forsechè l'uomo non se ne servo così pel bene como pel male? La natura ha veramente stabilito un modo esatto e regolare di usarne, rispetto al qualo tutte queste leggi di natura possano assumero, diroi quasi, un'unità moralo?

X.

Caratteri della legge naturale.

Nel II capitolo, intitolato « Caratteri della legge naturalo », la dice: primitiva, divina, univorsale, uniforme e invariabilo, evidente, razionale, giusta, pacifica, bonefica, sufficiente. E ad uno ad uno dimostra tutti questi caratteri, alcuna volta anche argomentando dai contrarî. « Primitiva (1), o antorioro ad « ogni altra, di modo che tutte quelle che han rice« vuto gli uomini nou ne sono che altrettante imi« tazioni, la cui perfezione si misura dalla loro « maggiore o minor somiglianza con questo modello « primordiale » Divina (2), « mentre lo altre ci sono « presontate da uomini che possono essorsi ingan« nati o ingannare ». Una e universale, essa « è di « tutti i tempi, di ogni paeso; mentre nessun'altra

⁽¹⁾ Rinunzio qui ad una discussione troppo minuta. Veramento primitivo non può essere ciò cho non è. La logge in tanto è, in quanto, ancho prima cho sia scritta ne' codici, apparo alla coscienza degli uomini, sin puro di pochi uomini. Ma essa apparo per l'appunto a poco a poco, a mano a mano cho l' umanità, lontamonto, progrodisco. Primitiva sì, ma ignota. Ma l'A. la vuole primitiva ed evidonto!

⁽²⁾ Ma se Dio non si manifesta che nolla natura, bisognerà pur sempre interpretare la volontà sua nell'intuiziono dolla natura; ondo sarà eterna la possibilità doll'errore. Protondorebbe il Volney di essore infallibile?

« conviene nè è applicabile a tutti i popoli della « terra; e tutte sono locali e accidentali, nate da « circostanze di luogo e di persone; dimodochè se « tal nomo, tal avvenimento non fossero esistiti tal « legge non esisterebbe » (1). Dove si rivela lo spirito di astrazione proprio del secelo di Volney, così diverso dal nestro tutto infervorato per l'appunto nello studio delle accidentalità storico-geografiche sopra alle quali pare non abbia ali per levarsi.

Nessun'altra legge il Volney continua — è uniforme e invariabile; « perchè ciò che è bene e virtù secondo l'nna, è male e vizio secondo l'altra; e ciò che nna stessa legge approva in un tempo, soventi essa lo condanna in nn altro » (2). Che poi la legge naturale sia tanto evidente non parrà forse al lettore. A lui sembra « evidente e palpabile »

⁽¹⁾ O piutteste, quegli uemini e le lere dettrine nen avrebbere petute esistere, se nen presse quel pepele, in mezze a quella vita, di cui sene, in buena parte, il frutte. Senza velere del tutte miscenescere il valore storice delle individualità più spiccate, mi pare si possa bene asserire che melto esse debbene all'ambiente in cui sersere. Quale legge — salvechè censista puramente nella semplice, nell'unica ebbligazione merale — petrà adattarsi veramente a tutti i pepeli e a tutti i tempi?

⁽²⁾ Ma siame da cape. Questa legge uniferme e invariabilo è l'ideale stesse merale. I moderni medesimi nen pessene vantarsi d'averle raggiunte; nè si petrà mai vantarsene. Nei certe nen spesiame più le nestre serelle, nè facciame sacrifizi umani, nè uccidiame per pietà i nestri geniteri quande sen diventati vecchi; ma finchè la cescienza merale nen s'era ancera ribellata a tutte ciò e nen aveva progredite di tante, esisteva ferse la legge merale — sia pure basata su cenescenze ed esperienze uaturali — che nen bisegna spesare le serelle, e l'idea che a Die nen pessane essere graditi i sacrifizi umani e il massacre dei geniteri?

perehè « essa eonsisto tutta intiera in fatti incessan-« temente presenti ai sensi o sottoposti a dimo-« struziono (1): mentro lo altre si fondano su fatti « passati o dubbiosi, su tostimonianze equivocho o « sospette e su provo inaccessibili ai sensi »; o « ragionevole » perchè « i precetti della leggo natu-« rale sono conformi alla ragione ed all'intellotto « umano ». « Tutte lo altre leggi », dice il Volney, « eontrastano alla ragione e all'intelletto dell'uomo « e gli impongono tirannicamente una credenza eieca « e impraticabile ». La legge naturalo è giusta, pereliè « in questa leggo le pone sono proporzionali alle infrazioni », ma abbiamo già visto che non sono. Le altre leggi non son dunque giuste? « No », risponde il Volney, « pereliè annettono soventi ai me-« riti o ai delitti pene e ricompense sproporzionate; « e imputano a merito o a delitto azioni nulle o « indifferenti » (2). È legge di pace e tollcranza; « perchè essendo per essa tutti gli uomini fratelli « ed ugnali in diritto (notisi l'influsso dol secolo). e essa non consiglia loro che pace e tolleranza, per-« sino pei loro errori ». Ma ognuno sa ehe bello

(2) Ognuno intendo subito a che cosa l'A. intende allu-

dere; ma sono inezie.

⁽¹⁾ È per es. un fatto presente ai sensi che l'accoppiamento fra consanguinei è causa di degenoraziono (lo si può vedero noi gatti o nei cani); ma credete voi che questo fatto presente ai sensi o sottoposto a dimostrazione valga a trattenero dall'incesto, anche fra di noi, nelle nostro moderno civiltà, corto popolazioni poco civili, presso le quali la promiscuità dei sessi giungo a un punto addirittura scandaloso? Non questa evidenza si richiede: ma quella dol dorere che ne consegue.

esempie di tolleranza ci diede quel secelo! E ferse elie le altre leggi non sene pacifiehe? « No; poiehè « tntte predienno la dissenzione, la discerdia, la « guerra e dividone gli uomini in ferza di lere « pretese esclusive di verità e di dominazione ». Ma è benefica, « perchè a tutti insegna i veri mezzi « di esser migliori e più felici ». (Ancera l'A. si lascia cogliere in contraddizione con sè stesso, cen quanto dirà a pag. 358 riguardo alla felicità). « Le « altre non sono benefiche, non insegnane i veri « mezzi per censeguiro la felicità, tutte si riduceno « a pratiche perniciose e frivele; e i fatti lo dime-« strano poiehè dopo tante leggi, tanto religioni, e « legislatori c prefeti, gli uomini sono ancora così « infeliei o ignerauti come cinquemila anni fa ». Così igneranti, eceo, forse no; e sopratutto in certi campi. Cesì infelici, sotto certi rispetti, nemmeno. Ma forseehè la proclamazione della legge naturale ci ha resi più feliei e più dotti?

Infine la legge naturale è sufficiente, « perchè « basta da sola a rendere gli nemini più felici o « migliori, perchè abbraceia tutto eiò ehe le altre « leggi civili o religiose hanno di buono e di utile, « vale a dire ehe essa no è essenzialmente la parte « morale, dimodochè se le altre leggi ne fossere « spogliato, si troverebbere ridetto a opinieni ehi- « meriehe e immaginarie, senza alenna pratica uti- « lità ». Or dunque se essa contiene quanto hanno le altre leggi di bueno e di utile, vuol dire eh'essa le riassume in quanto hanno esse medesime di utile, di buone, di sufficiente, di benofico, di universale, ecc. E dunque nen è vero ehe quelle siane del tutto particolari, nen siane benefiehe e sufficienti, e buone, ecc. eeme aveva prima l'A. dimestrato. Se infatti si pes-

sono sommare e dare un risultato pesitive, ciò vuol dire che non tutti i loro precetti si elideno, che non è vero che eid che è per l'una virtù sia sempre per l'altra vizie, che siano irrazionali, giacchè nua somma di cose irragionevoli non potrebbe essere una cesa ragionevele.

Ma udite che cesa conclude il buon francese alla

pag. 355 già citata (cfr. il § II).

« Ed. è perchè essa riunisce tutti questi attributi « di perfeziene e di verità che i Francesi l'hanno

adottata e ch'essi la professane come la più con-« veniente all'uomo e la più degna dell'altezza della

« natura da eui essa emana ».

Se dunque cmana immediatamente da Dio, insegna essa la sua esistenza? Certo che sì, « oni, très-pesitivement »; e segue una dimostrazione della esistenza di Dio, che è uno dei soliti luoghi comuni, ma che basta certo a scelpare il Volney dalla taccia di antireligieso e di ateo. Non sono dunque atei i seguaci della legge naturale? Ne; al contrario essi « hanno sulla divinità idee più forti e più nobili

« della più parte degli uomini; perchè non la conta-« minane punte col mescolarla a tutte le debolezze

« e a tutte le passioni della umanità ».

E qual culto le rendono? « Un culte tutte fatte « d'azione; la pratica e l'esservazione di tutte le

- « regole che la suprema sapienza ha imposto al
- « mevimente di ciascun essere: regole eterne e inal-« terabili, per le quali essa mantiene l'ordine c l'ar-
- « menia dell'universe e che nei loro rapporti col-
- « l'uemo cempengono la legge naturale ».

È antien questa legge? « Sc ne è parlato in ogni « tempo; la maggior parte dei legislatori dissero di

e prenderla per base delle loro leggi; ma nen ne

« hanno citato cho qualche precetto, e non hanno della « sua totalità che dollo idee vaglio ». Ora quosta legge che puro ei confessa antica ma che non fu conosciuta in tutta la sua totalità, non è la leggo moralo; cho nolla sna semplicità - l'abbiamo visto - si esprimo e si conosco in due parole. Le leggi della natura, quello sì, le abbiamo scoperto e continueremo a scoprirlo a poco a poco, col gradualo progresso dolla scionza. Col progresso della umanità non si muta la legge morale - che in sè è inaltorabile, consistendo essenzialmento nell'obbligaziono o nel dovero di esser buoni. In ogni tempo l'uomo giusto e morale fu chi volle esser buono, secondo scienza o coscienza. Ma variò il socondo termine, ossia la concezione dol bene; il quale del resto non può essere assoluto, se ha da essere attuabile in questo mondo.

Cho la legge morale supponga di necessità una scienza del malo e del bene è poi un'altra questiono. Ma credova forse il buon Volney che questa scienza si potesse contener tutta in due parole: nella « legge naturalo? » Dovo sta essa scritta? E basta darlo un nome, enumerarne i caratteri più o meno peculiari por farcela conoscere? Ben a ragione egli stosso riconosce che l'istinto non è sufficiente ad indicarcela, « perchè l'istinto è cieco e ci porta indistin-« tamento verso tutto ciò che lusinga i sensi ». Si può forse diro cho la leggo naturale è scolpita nei cuori? Lo si dice, secondo il Volney per due ragioni: « 1º perchè si è notato che vi sono atti e senti-« monti comuni a tutti gli nomini, ciò cho dipende « dalla loro comune organizzaziono; 2º perchè i « primi filosofi hauno creduto cho gli uomini nasces-« sero con idee già formate, ciò cho - dico il Volney - è presentemento dimostrato un erroro ».

« Possono dunque ingannarsi i filosofi? » vien fuori a questo punto ingenuamente a domandarsi il Catechismo. « Sì, capita loro », risponde laconicamente la linea dopo. Ma poi ce ne dà lo ragioni: « 1º perchè sono uomini; 2º perchè gli ignoranti « chiamano filosofi tutti quelli cho ragionano o beno « o male; 3º perchè quelli che ragionano su assai « coso e che ne ragionano pei primi sono soggotti « ad ingannarsi ».

Ma alfine il dubbio, di cui testè parlavumo, si pro-

senta ancho al nostro filosofo:

« Se la legge naturale non è scritta, non diviene essa arbitraria e idealo?

« No, perchè consiste tutta intiera in fatti la cui dimostrazione può incessantemente rinnovarsi ai sensi, e comporro una scienza altrettanto precisa ed esatta quanto la geometria e le matematiche; e per la ragione stessa che la leggo naturalo forma una scionza osatta, gli uomini nati ignoranti o vivendo distratti non l'hanno conoscinta fino ai nostri giorni che superficialmente ».

A parte ora la esagerazione o l'ingonnità di queste

purole, osse contengono una importante verità.

La nostra scienza del male o dol beno, cioè in fondo, delle leggi o dei fini che a volta a volta voglion essere rispettivamento osservate o raggiunti, non è certo nè così precisa nò così esatta come la geometria o la matematica; non è anzi mai vera scienza generale ed astratta di ciò che è bene o ciò che è male, non sarebbe mai con quella che potremmo discernere in pratica, in un caso concreto, l' uno dall' altro. La scienza del bene e dol male, astratta, è ben poca cosa; si riduce ad una definizione metafisica; ma quella di

che usiamo quotidianamente, è l'arte, arte quant'altra mai difficile, di sceveraro il bene dal male, applicando ai casi singoli e concreti quolla astratta e generica definizione, sia poi essa implicita od esplicita.

Ma su che si fonda quest'arte se non sull'esperienza e sulla ragione? Noi gindichiamo, è vero, talora in virtù di una immediata intuizione; ma l'intuizione — ho cercato di mostrare altrovo (1) — non è spesso che il risultato di nn rapidissimo ragionamento, di cui ci sfuggono gli elementi e che perciò non potremmo così facilmente ricostrurre; ma, salvo questo caso, noi dobbiamo poter sempro produrre i dati di fatto o le ragioni che ci inducono a credere che una cosa sia male o bene; o se non siamo in grado di farlo, ciò può provenire da ignoranza o da incertezza, ma sempre da particolari ragioni soggettive, quando non sia addirittura da mala fede.

Perciò è bene ricordare che la baso della morale è la conoscenza del malo e del bene o che questo discernimento spetta alla ragione, in tutte lo sue forme, dall'intuizione immodiata fino alla più cauta critica; che por consegnenza all'educazione dolla ragione vuol essere affidato in gran parte il rinnovamento morale, o s' intende cioè per quella parte che questo può dipendere dalla conoscenza di ciò che si dovo far come buono ed ovitar come malo. Perciò l'opera del Volney ha una parte che rimane e rimarrà sempro vera e notevole, como ancora la scuola tutta cui egli appartiene: l'affermazione cioè coraggiosa e onesta che non può nuocere alla morale

Cfr. il mio Saggio di commento estetico al Leopardi, Salò, Devoti, 1892. Profazione.

schietta e sineera una ricerca serena sulla natura del malo e del bene, affidata alla ragione umana, la quale, aintata dall'esperienza e dalla scienza, l'indaghi nelle

leggi stesse dolla natura.

L'errore del Volney sta tutto nel credere d'avere, quasi si direbbe, scoperta questa scienza e nel sup-, porla assoluta e completa. Questo è invece, per necessità e di sna natura, un sapere tutto relativo e frammentario; pereiò egli lia torto di sprezzare lo antiehe leggi; giacchè gli antichi legislatori han fatto dal loro punto di veduta quello, se non più, che ha potuto far lui; cioè han giudicato a seconda delle ideo loro o del lor tempo (e il più delle volte le rappresentavano in grado eccelso) di eiò ehe essi eredevan bene o male ed hanno dettato eon quella norma i loro precetti. Qual'epoea si potrà ritenere sieuramente in possesso della verità intera? Non eorto quella di Volney, che a così poea distanza da noi già ci sembra così lontana; nè altra ctà mai del tempo interminato. E non è logico che abbia ad essere eosl? Il giorno che gli uomini fossero in possesso di quella sicura legge, sarebboro aneora uomini e sarebbe ancora questo il nostro mondo sublunare? Ne viene per eonseguenza che il criterio morale non è e non può essere - per ciò ehe rignarda l'oggetto - che relativo. Non così per ciò eho riguarda il soggetto. Valo a dire: l'nomo di eoseienza, l'uomo onesto dovrà sempro fare esclusivamento ciò che crede buono o almeno non cattivo; ed avrà anche il dovere di cercar di credere il vero.

Gieva però ricordarsi che questa scienza del bone e del male ha da esser vasta e vuol essero pereiò concepita largameute, dovendo essa abbraceiare le leggi meccanico-fisieo-chimiche non meno delle leggi della vita e della coscienza, cioè la biologia e la psieologia, nè solamente, ma tutte le leggi che regolano partitamente lo singole branche dell'attività umana sì individualo che eollettiva. Perciò non la si potrà far tutta consistere nella conoscenza della leggo di natura, fuorchè per natura si intenda tutto eiò che esisto o di cui si possa anche solamento sospettar l'osistenza, la natura propriamente dotta cioè e la storia, in quanto le si può contrapporre; il mondo eorporeo o il mondo dello spirito; l'esterno e l'interno, ciò cho non è ancora umano, l'umano o il sovrumano. Questa scienza deve infatti abbracciare l'igieno, così individualo che collettiva, non solo, ma l'economia privata o nazionale, il diritto privato e pubblico, ece.: da ognuno di questi campi essa ricaverà un concetto particolare del bene, e quindi complossivamente tanti boni, individuali e collettivi, che essa dovrà vedere, per quanto è possibile, di conciliare, subordinandoli a un fino superiore, cho è il vantaggio morale dell'individuo e della società.

XI.

Principi della legge naturale per rapporto all'uomo.

Sono semplici, serive il Volney. Essi si riducono a un precetto fondamentalo ed unico: la consorvazione di sò stesso.

Ma ad ognuno vien subito in mente ello alcuna volta, in morale, si tratta appunto di saerificaro, a qualcho cosa di più elevato ed importante, la nostra propria conservazione. Como dunque può questa includero ogni altro principio?

Ma l'A. piglia tosto un altro dirizzono.

Forsechè la felicità non è uno dei precetti della loggo naturalo? — si domanda. Certamonto. « Ma « come la felicità è uno stato accidentale (alla buon'ora!) « cho non ha luogo so non nello, sviluppo dolle fa « coltà dell'nomo e del sistema socialo, essa non è « punto il fine immediato e diretto della natura; « è per così diro un oggetto di lusso, sopraggiunto « all'oggetto necessario è fondamentale della conser- « vaziono ».

Non andiamo a cercare se proprio la felicità non abbia luogo se non nello « sviluppo della facoltà dell'uomo e del sistema sociale » e non domandiamoci neppuro se l'uomo selvaggio, l'uomo delle primitive società, non era por caso più felice di noi. Di una cosa così incommonsurabile come la folicità è vano il discorrero se non particolarmente e relativamente. E forse noi stessi non sappiamo neppur dire se e quando e perchè siamo più o meno felici. E, se stiamo puramente alle apparonze esteriori, oguuno sa quanto c'è da ingannarsi. Chi salta e ride può avere il cuore sanguinante; chi si professa lieto e contento può ingannare involontariamente sè stesso; e chi si lagna della vita e, a udirlo, la cederebbo per un quattrino, la gode veramente più di ogni altro.

Contentiamoci all' incontro di prondere semplicemento atto della sua dichiarazione che la felicità non è o non può essere il precotto fondamentalo della loggo naturale (ossia della moralità) — o almeno non la felicità com'è generalmento intesa. Giacchè sta in fatto che di felicità vi sono per lo meno tante sorta quante specie di piaceri o quante categorie di beni conseguibili e di desiderî e di appetiti e di bisegni. Ad egni mede mi paro che egli sia nel vero, quande nega che il fine della morale pessa essere la felicità e quando la considera quasi come un' accompagnatura non necessaria del bene. Certo è un fatto che quando meno la si cerca, forse la si treva. La felicità personale non può esser posta a fine della merale come neni può esserlo nè l'ntile, nè il piacere personale, perchè altrimenti si fa una morale interessata anzi egoistica. Ma ciò non vuol dire che la merale escluda la felicità; vi è anzi una felicità che bene si concilia cella vita moralmente più rigeresa, ed è la felicità del galantueme.

Come far conoscerc all'uome la natura ch'egli deve conservarsi? Per mezzo del *piacere* che lo attira verse tutto ciò che tende a conservarlo e del *dolore* per mezzo di cui l'allontana da tutto ciò che tende a distruggerlo.

L'A. però dimentica cho ciò è in contraddizione con quanto ha dette duo pagine innanzi sull'istinto. È proprie così: l'istinte, aveva detto, ci porta verso tutto ciò che piace ai sensi; e il piacere sensuale è spesso in aperta epposiziono al bene morale.

Ma se il sense ci inganna, l'affette ci delude. Se la gela e la carne ci uccidono, la pietà ci può far commettere anch'essa lo suo azieni immorali. Nè è più sicura guida la ragione coi suei pregiudizì. Se dunque sense, cuore e mente sono soggetti ad errare, scambiando i veri, i sani, i legittimi piaceri e beni cei falsi, malsani e illogittimi; quale potrà mai essere la nostra guida merale?

Evidontemente nei nen ne abbiame un'altra; e perciò sarà quella; ma vuel dire che nen ci credereme mai infallibili, e ci persuadereme che di infallibile non c'è che Dio; che la nostra morale è relativa agli stati di coscienza; che l'aziono morale è perfetta solo per forma, allorquando è voluta da quella forma specifica della coscienza morale cho è la coscienza moralo, quando è dettata da una onosta intenzione; cliè, per ciò che riguarda la sostanza, essa è soggetta all'errore, come ogni cosa umana (1).

L'A. non sospotta nommono tutti questi seogli e

brillantemento si domanda:

« Il piacore non è dunque un male, un peccato

« come pretondono i casuisti? »

« No — rispondo — esso non lo è che in quanto « può tendero a distruggere la vita e la salute che, « per propria confessione dei casuisti, ci vengono da « Dio medesimo. »

Vedete adunque che vi sono piaceri o piaceri, veri e falsi, buoni e cattivi, legittimi ed illogittimi?

⁽¹⁾ Il prof. Trojano, « scartato l'intelletto, scartata la vo-« lontà o la tendonza como fonti immediate di valore » trova che « non rosta cho il sontimento, so non vuolsi uscire dalla « sfera dello spirito. Il sentimento », serivo ogli ancora, « ò « il lato subbiettivo o vissuto d'ogni fonomono psichico; e « perciò appunto ò l'immodiata espressione dello stato del e soggetto. È in quosto stato soggettivo, trasparento a sò « stesso, in quosta coscienza del proprio stato, cho si genora « immediatamento la valutazione, essia l'approvazione e la « disapprovaziono ». Ma nel soguito del ragionamento, giustamonto si domanda: « Qualc sontimento? » o depo aver distinto tro stati, cioò il dolore, il piacore, e lo stato di tregua o di calma, ripono in quost' ultimo la valutaziono morale. (P. R. TROIANO, La filosofia morale e i suoi problemi fondamentali. Prolusione al corso di filosofia morale, letta nolla R. Università di Torino, Torino-Napoli, 1902, pagino 24 e 25).

Ma non vi sono, oltracciò, dei piaceri che pur essendo fisicamente logittimi, possono non esserlo meralmonto?

Ma l'autore di ciò non si cura, intento a rispondoro ora, non più ai casuisti ma ai filosofi:

« Il piacoro non è l'oggetto principale della nostra « esistenza, come han detto i filosofi. No; esso non lo « è più del dolore. Il piacore è un incoraggiamonto « a vivere, come il doloro una spinta a moriro ». E qui è coerente a sè stesso o profondo forse più che non si potrebbe a prima giunta pensare.

Come provate voi questa asserzione?

« Con due fatti palpabili — risponde. 1º cho se « il piacere è preso al di là del bisogno, cenduce alla « distruzione; e cita l'es. della gola; 2º che il delore « conduce alenna volta alla conservazione o reca « l'es. di chi si deve far tagliare un membro cancre- « neso per conservarsi in vita » .

E finalmente ci arriva: « Ma ciò stesso, chiede, « non ci prova che lo nostre sensazioni possono « ingannarci sul fino della nostra conservazione? « Corto. Come ci possono ingannare? In duo modi: « per ignoranza o per passiono; cioè quando pur « conoscendo gli effotti nocivi d'una cosa, noi ci « abbandoniamo ciò nonostanto alla foga dei nostri « dosiderî e dei nostri appetiti ». Ed ha ragione. Ebbeno non ci sarà alcun rimedio anche a ciò? « Sì, l'istruzione e la moderazione; » egli dico; e vale a dire ragione ed esperienza. Ma si potrebbe ancera chiodero: l'istruzione basterà? o cho non si inganna anche la ragione? o non si può errare anche sperimentando? sicuro; ma al disopra della ragione comune, sta la ragion critica; e al disopra della comuno esperienza la riprova di essa. Più in là non giova andare. l'errore è di questo mondo. L'uomo non è Dio. E il meglio è nemico del bene.

Ma, insiste l'imperturbabile filosofo, poiche noi nasciamo iguoranti, non è una legge naturale anche l'ignoranza? « Tutt'altro; lungi dall'essere per l'nomo « una legge di natura, essa è un ostacolo alla practica di tutto le sue leggi. È il vero peccato originale ». Ma l'A. questa volta, per fare dello spirito, non risponde bene. Perchè - doveva dire - la suprema legge dell'universo è la leggo dell'essere, che include quella di diventare; perchè nulla s'arresta mai, tutto si muove, tutto si muta, tutto vive, tntto progredisce, tutto tende verso una mèta, di cui noi non possiamo avere chiara coscienza. Perchò il progresso, più assai e meglio che essere fatale (Spencer), è anzi dovere, perchè il progresso è un bene, che risponde a un bisogno degli esseri che ne sono capaci e a quel volere che in tutti spira.

Come adunque mai si sono trovati de' moralisti che hanno rignardata l'ignoranza come una virtù e una perfezione? « Porchè — per bizzarria di spirito « o per misantropia — hanno confuso l'abuso delle « cognizioni con le cognizioni medesime come se, « perchè gli uomini abusano della lingua dovessero « farsela tagliare : come se la perfezione e la virtù

« consistessero nella nullità e non nello sviluppo e

« nel buon impiego delle nostre facoltà ».

Sante parole! L'ingeuuità è certo pregevole; ma a suo tempo e suo luogo. Vi è una ingenuità e una ignoranza colpevoli; l'uomo matnro devo poter serbarsi onesto, pur conoscendo il male. E come l'individuo, cesì i popoli hanno la loro gioviuezza e la loro maturità. E vano è lamentare la verde età passata, quando è tempo non più di seguire gli impulsi dell'affetto, ma i savii consigli della ragione.

E l'istruzione è dunque una necessità indispensabile all'esistenza dell'uomo? Si; risponde cen enfasi il filosofo e ne reca parecchi esempi. Non ei resta che da lamentare ehe non ce no siano di quelli veramente morali. Che l'istruzione ei salvi da tanti mali fisiei, tutti lo sanno e le ammettono; che uen convenga ad es. prendere una medicina velenosa senz'erdine del medico, ehe si abbia da usare ogui cautela een le sostanze esplosive, eec., oguune lo erede e se ne persuade facilmente; forse nen si porsuaderanne altrottanto facilmente degli effetti positivi, e nen sele dei negativi, del sapere, della celtura, dell'istruzione, della seienza, e ci vorrà del tempo a far mettere praticamente in esecuzione ad es. i precetti più elementari dell'igieno; ma giova aneora far eonoscere che l'istruzione ovita, oltre a questo, molti mali merali o procura, per contro, dei beni etici.

Bisogna far vedere come vi è ad es. nna coltura psicologica ehe dandoci la ehiave dell'altrui eondotta, ei rende verso di lui, a seconda dei casi, o giustamente severi e giustamente tolleranti, che ei mette in guardia con uoi stessi, perchè ei fa specchiare in lui, e ei induee così alla bontà, alla pazienza, al perdono, alla eompassione; tutti sentimenti eminentemente civili e sociali. Che se ci prevoca a sdegne, anche le sdegne può essere ispirato a ragioni merali e farsi straordinariamente feeondo. Bisogna far vedere eome vi è ad es. una celtura logica che ci insegna a distinguere l'erpelle dall'ore, la vanità dal valere, la pace vera dell'anime dall'apparente trionfe; ehe ei informa la mente e l'animo alla rettitudine, ehe eorrobera la volentà e il earattere; e nobilita e fertifiea il nestre ossere. Che e'è una coltura estetica, che, elevande le spirite, le innamora solo delle eese

belle che sene pei anche le più vere e lo più grandi e le infiamma d'egni santo ardimente. Che c'è una celtura ecenemica propriamente detta, che ci fa discernere l'utile dal dannoso, nen meno che la celtura naturale la quale ci fa discernero il sano dal malsano; uno studie della giustizia che ci avvezza a prevedere tutte le censeguenze d'una azieno e ci distoglio dagli atti incensiderati, una scienza specificatamente merale che ci addita insemma in egni cesa i beni e i mali finali e ci consiglia e ci regge. Ma sempre in egni case, a patte che sia vera scienza, non vuota e minuziesa pedanteria; non fredda e papaverica erudizione; ma specchio della vita, luce di verità, alito vivificatore essa stessa.

« Può precurarsi tutte queste nozieni necessarie « alla sua esistenza ed alle sviluppe delle sue facoltà « l'uome isolate? » Così si apre la via l'A. a parlare della secietà ch'egli crede fondata sui bisogni reciproci degli individui che la compongene. Ma perchè mai certi filosofi hanno chiamate la vita selvaggia l'età della perfezione?

« Vo l'ho detto — ripete l'argute francese — « perchè il pepolo ha dato sevente il neme di file- sofi a certi spiriti bizzarri, che per malinconia, per « vanità ferita, per disguste dei vizi della società, « si sene fatti sulle stato selvaggio delle idee chi- « meriche, centraditterie al lero preprie sistema « dell'ueme perfette ». E non gli si può dar terto, mentre si capisce facilmente a chi vuol alludere. Per lui, l'uemo selvaggio è un animale bruto, ignorante, una bestia trista e ferece, come gli orsi e gli orang-eutans. È ferse felice in questo stato? Ne; e crede di poterle dimestrare. Ma s'inganna. Noi nen pessiamo asserire che fosse più felice di noi;

ma non possiamo nemmeno giudicaro della sua folicità colla nostra attuale coscienza. Era libero? « No, « dico il Volnoy, era il più schiavo degli esseri; « poichò la sua vita dipondeva da tutto ciò cho lo « circondava ». Ed oggidì non dipende? No; esso era allora como ora l'essere più libero (perchè più conscio) sulla terra; ma por quanto anche la libertà progredisca a mano a mano essa non raggiungo mai il suo fine.

Ma sentite che sottigliezza finale gli suggerisce il tardivo sospetto cho questo bisogno di conservazione ci induca all'egoismo:

« No, » ogli risponde, allontanando da sè anche « questo sospetto, « no, non è ogoismo perchè so per « egoismo voi intendete la tendenza a nuocere altrui, « non è più l'amor di sè, ma l'odio altrui! ». E dopo questa bolla pensata passa a snocciolarci nua corta dottrina dell'egoismo beninteso, cho come voi ben sapeto, non è più egoismo; ne è contrario alla società, ma no è anzi, sotto il nome di individualismo, soggiungerebbe un modorno, il più fermo appoggio, « per la necessità di non nuocero altrui por paura cho di rimando altri non ci nuoccia ».

Ed ecco la sociotà fondata su un patto; la moralità convertita in un contratto; il beno altrui pel beno nostro; l'egoismo che ritorna e fa da base al sistema. Ed è su questo principio che l'Antore vuole si misurino le ideo di bene e di male, di vizio o di virtù, di giusto e di ingiusto, di veritù o di errore, di lecito ed illecito!

E dondo proviene il suo errore? Semplicemente dall'essere partito dal bisogno della conservazione — senza neancho sospettaro che ve ne potessero essero più di uno: quello dell'individuo e quello della società

e che potessero essere tra di loro alcuna volta in conflitto - o senza pensare poi che non è questo il solo bisogno cui si riducano tutti gli altri; che il volerli ridurre tutti a un solo, è rischiare di tornaro all'indistinto primitivo o non segnare un passo innanzi, che è forso anzi il caso di spocificarli o distinguerli, per fondare veramente la moralo di un'epoca progredita od evoluta, anzichè unificarli e confonderli. Qualo vocabolo, qual principio può veramento abbracciare tutti i fini della vita ed essere proclamato il principio etico fondamentalo, il fino supremo, il bisogno cui tutti possono essero subordinati? È sempro stato l'idealo della filosofia di cercarlo; ma la filosofia deve ormai comprendere che avrà tanto maggior pregio quanto andrà più a rilento nel vantarsi d'averlo trovato.

XII.

Basi della morale; del bene, del male, del peccato, del delitto, del vizio e della virtù.

- « Che cosa è ora il bene secondo la leggo naturale ? »
- « Tutto ciò che tende a conservaro e perfezionare l'uomo ».

Ed ecco che il nostro A. è costretto, senza accorgersene, a inserire nella sua definizione un nuovo elemento; non gli basta più il conservare, e v'aggiunge anche il perfezionare. Dunque il bisogno della conservazione non li conteneva tutti!

- « E che cosa è il male? »
- « Tutto ciò che tende a distruggere o a deteriorare l'uomo ».

E dopo avor spiegata la differenza tra i beni e i mali fisici e i beni o i mali morali, inesorabilmento si domanda:

- « Tutto ciò che tende a conservare o a produrre è dunque un bene? »
- « Sì, od ecco perchè certi legislatori hanno collo-« cato nella categoria dello oporo gradite a Dio la
- coltura d'un campo e la fecondità d'una donna ».

E certo è beno ricordarlo; vi sono dei moralisti che le dimenticano.

- « Analogamento tutto ciò cho tonde a recar morte « è male, perciò certi legislatori hanno esteso l'idea
- « del male o del peccato fino all'uccisione degli
- « E la uccisione d'un uomo è dunque un delitto nella legge naturale? »
- « Sì, e il più grando che si possa commettere; « poichè ogni altro male si può riparare, ma l'uc- « cisiono non si può riparare ».

Sarà dunque maggior male la morte che il disonoro? la morto d'un uomo tristo e dannoso che la salvezza d'uno onesto e benefico; la morte d'uno solo che la vita di più, la salvezza d'un'intera nazione?

Tutti questi problemi vorrobbero essere attentamente meditati; la morale non può consistere in quattro proposizioni nette e recise; i precotti suoi sono subordinati gli uni agli altri; o i mali son più e men gravi; e vo ne ha di inevitabili, di necessari, por risparmiarno di maggiori.

- « Cho cosa è un peccato nella legge naturale? »
- « Tutto ciò che tendo a turbar l'ordine stabilito

« dalla natura, per la conservazione e la perfezione « dell'uome e della società ».

(Per la discussione rimandiame il lottere ai primi paragrafi).

« L'intenzione può essere un merito o un delitto? »

« No, poiché non è che un'idea seuza realtà; ma « è un comiueiamento di peccato e di male, per la

« tendenza che dà verse l'azione ».

Noi abbiamo visto quale importanza ha l'intenzione in morale; essa è la forma dell'azione etica e la forma è nelle preduzioni nostre la cosa più porfetta; ma ciò non vuol dire che la forma possa stare senza la sostanza; e troppe spesso i moralisti l'hanne dimenticato. Tanto meuo poi ha valore l'intenzione in morale, quando si dà questo nome alle false intenzioni e si vuol giustificare un atto inconsiderato o interessato col dire: l'intenzione era buona. L'inferno, si dice in questo sense, è lastricato di buone intenzioni. Tuttavia ie non direi che essa sia un'idea senza realtà; essa è piuttosto un'idea-forza; un movente importantissimo, e l'A. stesso mestra di riconescerlo.

« Che cosa è la virtù secondo la legge naturale? »

« È la pratica delle azioni ntili all'individuo ed « alla società ».

Ed ora, come si vede, cadiamo nell'ntilitarismo. Si noti però che anche l'utilitarismo, come l'egoismo, eome l'interesse, vuol essere ben intese — e allora si confonde da capo eella vera e propria morale. E allora perchò cambiarle nome? Anche il bene vuol essere ben inteso del resto; e tutto sta sempre nel determinare chiaramente e distinguere l'oggetto della morale, che è il bene vero, il beue morale, cioè il bene finale, da ogni altra specie di beni.

- « E il vizio? »
- « La pratica delle azioni necive all'individuo ed « alla società ».
- « Non sono dunquo la virtù ed il vizio un oggetto « puramente spirituale ed astratto dai sensi? »
- « No » dice Volney « essi si riportano sempro, « in ultima analisi, ad une scopo fisico, e questo è

« sempre la consorvaziono o la distruzione dol corpo ».

Ma è ciò vero?

L'A. non se ne dà pensiero; e procede accennando ai gradi delle virtù o dei vizii, ai vantaggi cho derivane dall'osorcizio delle virtù, per mezzo doi quali la leggo naturale prescrivo la pratica del bone; e allo divisioni dello virtù in tre classi: individuali o rolativo all'uomo solo; domesticho o rolative alla famiglia; sociali o relativo alla società.

XIII.

Delle virtù individuali; della scienza.

Ma quosto è un capitoletto breve, che si riassume in poche parole:

Il sapere, la temperanza, il coraggio, l'attività, la proprietà sono lo virtù individuali, per il Volney.

- « Como mai la loggo naturale prescrive la scienza « come una virtù ?
- « Por la ragione che l'uomo che conosco le cause « o gli effetti delle cose, provvodo in modo largo e « certo alla sua conservaziono e allo sviluppo delle « sue facoltà (non solo, ma ancora a quello degli « altri) ».

« E como mai la legge naturale combatte l'igno-

« Perchò l'ignorante danneggia sè e gli altri ». Ma l'A. fa differenza fra l'ignorante e lo sciocco. Sono comuni l'ignoranza e la sciocchezza? Oh, esclama il nostro buon filosofo, sono tre mila anni dacchè il più savio degli nomini diceva: Il numero degli sciocchi è infinito. E, aggiunge melanconicamento, il mondo non ha punto caugiato.

Allorquando il Vangelo chiama boati i poveri di spirito — si domanda da ultimo il filosofo rivoluzionario — intende esso parlare degli ignoranti e degli imprudenti? « No; poichè nello stesso tempo « cho consiglia la semplicità dello colombo, aggiunge « la prudento finezza dello serpi. Per semplicità di « spirito intende la droiture, la rettitudine, e il pre- « cotto del vangelo non è che quello della natura » .

XIV.

Della temperanza.

Definita la temperanza e, al solito, il suo contrario, nelle sue varie specie (la sobrietà, la continenza e la castità) comincia a domandarsi:

Como mai la logge naturale ci prescrive la sobrietà?

« Per la sua influenza sulla nostra salute. L'uomo « sobrio digerisce con benessere; non è punto op-« presso dal peso degli alimenti; ha ideo chiare e « facili; compie beno tutte le sue funzioni; sbriga

« con intelligenza i suoi affari; invecchia esente da

« malattie; non spreca il suo in medicine; e gode

« con allegria dei beni che la sorte e la prudenza « gli han procurati. Così — esclama Volney, — da « una sola virtù la natura generosa trae millo ricom- « penso ».

Ed ha ragione; senonchè - potrebbe dire taluno - questa non è morale, ma eudemonologia. E sta in fatto che la morale rigorosa, la morale pura vi ordina la virtù della sobrietà per un'altra ragiono; non pel motivo interessato del vostro vero utile, dol vostro vero bene, del vostro duraturo piacere, della vostra costante felicità; ma per la ragione tutta etica che voi avete il dovere di conscrvare la vostra salute. per un rispetto che dovete al corpo medesimo, al vostro stesso esserc, nonchè per altre ragioni superiori. Ma forsechè non si potrà valerci come d'un mezzo di predicazione anche di questi argomenti egoistici? În fin dei conti, nella predicazione morale è questione di gradi. Non sarà già un primo passo verso il bene lo strappare chi è servo del piacere momentaneo alla schiavitù d'una passiono spensierata per elevarlo alla previdenza d'un piacere più duraturo?

Di fronte al bruto ignaro d'ogni altra legge all'infuori di quella dol piacere e del doloro immediato, è già più morale il saggio egoista, cho è sapientemente interessato e prudente.

Sentite ora la descriziono cho il Volney ci fa dei mali effetti della ghiottoneria:

- « Il goloso oppresso d'alimenti digerisce penosa-« mente; la testa turbata dai fumi della digestione non
- « concepisce punto idee nette e chiare; egli s'abban-« dona con violenza ad impulsi sregolati di lussuria e
- « di collera che nuocciono alla salute; il corpo gli
- « diventa grasso, pesante e disadatto al lavoro; sop-

« porta malattie dolorose e costose; raramente in-« vecchia, o la sua vecchiezza è piena di dispiaceri e « di malanni ».

Si devono dunque considerare l'astinenza e il digiuno come azioni virtuose?

« lorchè si è troppo mangiato; perchè allora l'asti-

« nenza e il digiuno sono rimedì efficaci e semplici; « ma, allorchè il corpo ha bisogno d'alimenti, rifiu-

« targlieli e lasciarlo soffrire di sete o di fame è un « delirio e un vero peccato contro la legge naturale ».

Con eguale severità parla della ubbriachezza. La legge naturale, egli dice, non proibisce l'uso ma l'abuso del vino e forse, aggiunge, poiche dall'uso all'abuso è facile il passo, i legislatori che ne hanno proscritto l'uso han reso servigio all'umanità.

E una volta entrato nel delicato argomento non esita a domandarsi: La legge naturale proibisce forse l'uso di certe carni, di certi vegetali, in dati giorni e date stagioni? E alla domanda risponde a lungo proclamando ch' essa non proibisce assolutamente che ciò che nuoce alla salute; e spiegando quanto in ciò i suoi precetti siano relativi alle persone ed alle circostanze e costituiscano tutta nna scienza speciale, l'igiene.

XV.

Della continenza.

Dopo aver parlato colla solita verità dei vantaggi della continenza e dei danni del libertinaggio, si domanda:

« La legge naturale considera come virtù codesta « castità assoluta così raccomandata dalle istituzioni « monastiche ? »

« No; perchè codesta castità non è utile nè alla « società in cui essa ha luogo nè all'individuo cho lu « pratica; essa è perfino nociva all'uno e all'altra. « Anzitutto ella nuoce alla società in ciò ch'essa la « priva della popolazione che è uno dei suoi princi-« pali mezzi di ricchezza o di potenza; e di più, in « ciò cho i celibi, limitando tutte le lero vedute e le « loro affezioni al tempo della loro vita, hanno in « genorale un egoismo poco favorevole agli interessi « generali della società ».

Ed ecco dunque cho il principio della consorvaziono dell'individuo, vnol essere congiunto a quello

della conservazione della specio.

« In secondo luogo », continua il Volney, « essa « nnoce agli individui che la praticano, per ciò stesso « ch'essa li spoglia d'una folla d'affezioni o di rela-« zioni che sono la sorgente della maggior parto delle « virtù domostiche e sociali; o di più accade spesso « che, in certe condizioni d'ctà, di regime, di tempe-« ramento, la continenza assoluta nuoccia alla salute « o cagioni gravi malattie, perchè contrasta alle leggi « fisicho, sullo quali la natura ha fondato il sistema « dolla riproduziono dogli esseri; e quolli che vantano « sì alto la castità, ancho supposto cho lo facciano in « buona fede, sono in contraddizione colla loro propria « dottrina, che consacra la legge della natura col co-« mandamento così noto : crescete c moltiplicate ». Varrobbe forse la pena di raffrontare questo passo

con quello di « La sonato à Kreutzer » di Leono Tolstoi, ove il fioro riformatore russo si scaglia contro i medici che ci hanno rovinati, venendoci a contaro di queste storie, che la castità può far male, e, coll'indurci a prendere un severchio nutrimente, spingendeci essi per i primi alla débauche, essi che dovrebbero tutelare la salute del nostro corpo e ancora dello spirito.

L'argomento è dei più gravi. Ma non si può trattarlo qui, in due parele. Spere di poterne scrivere con più agio in un altro lavero di filesofia morale, cho penso di pubblicare un giorno.

Ritorniamo dunque al Velney.

Perchò — egli si domanda — la castità è più considerata como una virtù nello donne che negli nomini?

« Perchè » — si rispondo, sempre dal suo punto di vista utilitario, e gli è da questo che dobbiamo giudicarlo — « perchè la mancanza di castità nelle donne « reca degli inconvenienti ben più gravi e ben più « pericolosi per esse e per la società »; od esamina a lungo questi pericoli e questi mali.

« La legge naturale disconde forse fino allo seru-

« polo dei desidori o dei pensieri? »

«Sì», rispondo imperterrito, «sì perchè nelle leggi «fisiche del corpo umano, i pensieri e i desiderì «accendono i sensi, e provocano bentosto le azioni; «(dunque non è vero che l'intenzieno sia un'idea «senza realtà... (cfr. § XII)». Ma sentite cen che acutezza continua il nostro osservatoro psicologo: « di «più, per un'altra legge della natura nell'organismo « del nestro corpo, queste azioni diventano un bi-« sogne meccanice che si ripete a periodi di giorni « e di settimane, dimodochè in data epoca rinasce « il bisogno di una data azione ». E così — conclude — i desiderì e i pensieri acquistano un'importanza naturale.

XVI.

Del coraggio e dell'attività.

Al principio di questo capitolo, alla solita stregua dell'utilità, parla del coraggio come virtù e della debolezza e della vigliaccheria come vizì. Poi si muove l'obbiezione:

- « Ma, giusta quello che avete detto dell'influenza « degli alimenti, il coraggio e la forza, come pa-
- « reccliie altre virtù, non sono esse in gran parte
- « l'effetto della nostra costituzione fisica, del nostro
- « temperamento?
- Sì, questo è vero; a tal punto che queste qua-
- « lità si trasmettono colla generazione e col sangue,
- c insieme cogli elementi da cui dipendono: i fatti
- « più ripetuti e costauti provano che nelle razze
- « degli animali di ogni specie, si vedono certe qua-
- « lità fisiche e morali, inereuti a tutti gli individui
- « di queste razze, accrescersi o diminuirsi secondo
- « le combinazioni e gli incrocì ch'esse ne fanno con
- « altre razze.
- « Ma dal momento che la nostra volontà non
- « basta più a procurarci queste qualità, è forse un
- « delitto l'esserne privi?
- « No che non è un delitto; è nua sventura; » - risponde il filosofo, che ha pronta la risposta ad ogni domanda - « ciò che gli antichi chiamavano
- « una funesta fatalità; ma anche allora, dipende
- « ancora da noi l'acquistarle; imperciocchè, dal mo-
- « mento che noi conosciamo su quali elementi fisici

« si fenda tale e tal altra qualità, nei possiamo deter-

« minarne la fermazione een un abile maneggie di

« quosti elementi, ed eceo ciò che fa la seienza

« dell'educazione, che, secondo come è diretta, per-

· feziena o deteriora gli individui o le razze, al punto

« di cangiarne tetalmente la natura e le inclinazioni;

« ed è ciò che rende eesì impertante la conescenza

« delle leggi naturali, per le quali si fanne cen cer-

« tezza e necessità queste esservazioni e questi can-

« giamenti ».

Nelle precedenti parole è dunque adombrata la terribile questieno del libero arbitrio; l'A. non sembra uscire dal determinismo; il sue ò ad egni mede un determinisme che non esclude una certa libertà di disperre le ferze e i motivi determinanti in mede da raggiungere un fine prefisse. Ammettere la possibilità di educar gli altri e sè per censeguenza, è ammettere nell'uemo un petere, che pnò essere poi maggiore e minore, di esercitaro sugli altri e su di sè un influsso che da lui s'inizia, per quanto setto forma di reazione all'ambiente.

Non manea pei una bella pagina sulla veechia verità « l'ezio è il padre dei vizî »; eeceme alcuni brani: « l'uome divorato di neie, si abbandona, « per dissiparle, a tutti i desiderì dei sensi, che

prendende di giorne in giorno maggior petere, le
 rendeno intemperante, goleso, lussurioso, snervato,

« fiaeco, vile e disprezzabile. Per l'effetto certo di

« tutti i suei vizì, egli rovina la sua fertuna, con-

« suma la sna salute, e termina la sua vita nelle

« angoscie delle malattie e della povertà ».

« A sentirvi » — esce fuori a questo punto l'immaginario oppositore del catochisme — « sembrerebbe quasi elle la povertà fosse un vizio ».

« No » - rispende Velucy - « non è un vizio; ma « nemmene una virtù, perchè è più vicina a nue-« cere che a giovare; e pei essa è persino, cemu-« nemente, il risultate del vizie o il suo comincia-« mento ». E l'A. si diffonde a spicgare come il vizie tragga all'indigenza e questa, viceversa, induca alla cerruzione. Ma gli riesce più difficile a dimestrarci la recipreca: che cieè tutte le virtù (forse le virtû naturali cem'egli le intende) tendane a procurare una sussistenza abbendante; perchè, ceme egnune sa, in più d'un case essere virtuesi vuol dire preferire la povertà ma l'enestà al comede vivere ma disenesto. Che quando uno è ricco gli sia più facile denare altrui, queste è un fatte; quantunque nei vediamo che sono spesse più generesi i poveri dei ricchi; e se la agiatezza non basta neppur sempre a chiudere una delle vie alla corruziene, che è l'amor del denaro, non basta poi affatto a togliere le altre, che seno la vanità, la lussuria, la passione del giuoce e l'ambiziene.

Non perciò bisegnerebbe credere che il Volney creda la ricchezza una virtù, ne, essa è un istrumento, il cui solo « use ed impiego determinane piuttosto la virtù o il vizio ».

XVII.

Della nettezza.

Anche la nettezza è per lui una virtù; e certo è una virtù dal punte di vista igienico, la quale nen manca anche di effetti prepriamente merali; il contrarie dice della sporeizia.

- « Perciò », egli conclude, « la maggior parte degli « antichi legislatori fecero della nettezza, sotto il nome
- « purità, uno dei dogmi essenziali delle loro reli-
- e gioni; ecco perchò essi cacciavano dalla società e
- · punivano persino corporalmente quelli che si lascia-
- · vano cogliere dalle malattie che genera la spor-
- « cizia; ecco perchè essi istituirono e consacrarono
- « delle cerimonie di abluzioni, di bagni, di batte-
- simi, di purificazioni persino col fuoco e col fumo
- « aromatico dell' incenso, della mirra, del ben-
- « zoino, ecc. ».

XVIII.

Delle virtů domestiche.

Il catechismo tratta quindi dello virtù domestiche o cioè dell'economia, e del vizio contrario, che è la dissipazione e la prodigalità; dell'amor paterno, virtù meno comune cho non si creda, giacchè i genitori per solito carezzano ma non amano veramento i figli, li guastano anzichè educarli; ha una bella pagina sull'amor coniugale, di grando utilità — dico — alla conservaziono ed alla prosperità della famiglia.

- « Gli sposi uniti amano la loro casa, e non la la-« sciano che poco; essi ne sorvegliano tutti i parti-
- colari e l'amministrazione; si applicano all'educa-
- e zione doi loro bambini; mantengono il rispotto o
- « la fedeltà dei domestici ;... (?) occ.... »
- « L'adulterio è esso un delitto nella legge naturale? »

Sì, risponde il Volney, ma perchè? « perchè trae

con sè un cumulo d'abitudini nocive agli sposi ed

alla famiglia ».

Della mancata fede, nommeno una parola. L'A. si trattiene a doscrivere lo tristi conseguenze economiche e sociali dell'adulterio.

« La moglie o il marito » (o tutti e due, si potrebbe « aggiungere), « presi da un'affezione straniera, tra-« scurano la loro casa, la fuggono, ne distolgono per quanto possono le rendite per spenderle con l'oge getto della loro affezione; di qui le querele, gli « scandali, i processi, il disprezzo dei bambini e dei domestici, il saccheggio e la ruina finale di tutta « la casa », e finalmente accenna ad un aspetto affatto singolaro della questione, sotto del quale ci appare quasi una querela di dare e avere; « senza cons tare cho la donna adultora commette un furto « gravissimo, dando a suo marito eredi di un altro « sangue che privano della loro legittima posizione « i veri bambini ». - E della questione veramente

morale niente. Il catechismo prosegue poi a trattare dell'amor

figliale, dell'amor fraterno, dei doveri rociproci dei padroni o dei servitori, sempre cogli stessi critori.

XIX.

Delle virtù sociali; della giustizia.

Che cosa è la società?

È abbastanza buona la definizione che ce no dà il Volney: « Ogni riunione d'uomini cho vivono insieme « sotto le clausole di un contratto espresso o tacito. che ha per fine la loro comune conservazione » (e il

loro perfezionamento). Bisognerebbe però ancora aggiungere che questo fine può non solo essere taciuto, ma persino inconscio, e che il contratto può ridursi ad una necessità naturale.

Di virtù sociali ve u'ha tanto quanto sono lo specie di azioui utili alla società; ma tutte si riducono ad un unico principio: la giustizia. (Cfr. Ardigò). Perchè mai? « perchè essa sola abbraccia la pratica « di tutte le azioui utili alla società; e tutto lo altro « virtù coi nomi di carità, di umanità, di probità, « di amor di patria, di sincerità, di generosità, di « semplicità e di modestia non sono cho formo varie « e applicazioni diverse di questo assioma: Non fare « ad altri cho ciò che tu vnoi che egli ti faccia, che « è la definizione della giustizia ».

Cho amabile disinvoltura! dirà certamente il lettore. Anzitutto il principio è un po' pericoloso: non fare agli altri che ciò che vorremmo fatto a noi stessi; ma forscchè noi vogliamo sempre per noi stessi ciò che è buono o giusto? Eppoi è questa veramente la giustizia?

« Come mai la legge naturale ci prescrivo la giustizia?

« Per tre attributi fisici, increnti all' organismo umano », l'eguaglianza, la libertà, la proprietà. E li chiama fisici? certo, perchè per lui la legge naturale è legge fisica, sopratutto. E lo spiega, infatti: « uguali souo tutti gli uomini, perchè hanno tutti « ogualmente occhi, mani, bocca, orocchie, e il bisogno « di servirseno per vivero, » od hanno perciò egual diritto « alla vita, e sono tutti uguali davanti a Dio ».

Ma non sono in fatto disuguali gli uomini? non vi ha chi vedo più e chi meno, chi mangia molto o chi poco, chi è debole e chi è forte? « Sì », rispondo Volney, « ncllo sviluppo dei loro « mezzi, sono disuguali, ma non nella natura ed

« essenza di questi loro mezzi ».

«Gli uomini sono liberi, perchè avendo tutti i « sensi sufficienti alla loro conservaziono nessuno ha « bisogno dell'occhio altrui per vedere, o doll'orecchio «altrui per udire, ecc..... e perciò sono indipendenti « o liberi ». Il cieco, il sordo, l'infermo non sono infatti più liberi ed indipondenti. Ma questo è sempro il sonso della libertà fisica. Moralmente l'uomo si può dir libero quando s' è formato in lui il senso moralo indipendente.

Importantissimo è poi il passo seguente:

« Ma so un uomo è nato forte, non ha il diritto « naturale di padronoggiare l'uomo nato debole? » Il quesito è tutto moderno. « No; » risponde il Volnoy, « perchè non è una necessità per lui nè una con« venziono tra loro; ma una estensione abusiva della « sua forza; e si abusa qui della parola diritto che « nel suo vero senso non può designare cho giustizia « o facoltà reciproca ».

Un uomo non può avere alcun diritto su un altro nomo, so questo non ha bisogno di lui, o non gli riconosco quel diritto. Noll'oducazione, l'oducando liberamente accotta l'influsso dell'educatore; in ogni specie di servizi, chi li rende, accotta, insieme a una mercede, le condizioni di chi li ricevo. Nolla famiglia, il diritto del marito sulla moglio è parimente da questa accettato per amore di lui.

« E finalmente como mai la proprictà è un attri-« buto fisico dell'uomo?

« Porchè essendo egli libero ed indipendonte è « assoluto padrone del suo corpo e dei prodotti del « suo lavoro ». E certo libertà e proprietà sono in

stretta relazione fra lore; lo schiavo non può certo possedere. E chi possiede è tanto più libere quanto più possiede.

XX.

Sviluppo delle virtù sociali.

Spiega come nuecendo altrui gli si dia il diritto di nuecere a nei e giovandogli si acquisti il diritto al contraccambio, cioè il principio della reciprocità del contratto sociale. Spiega inoltre che la carità è giustizia positiva in quante la stretta giustizia (negativa) si limita a dire « non fare ad altri il male che tu nen vorresti fatte a te stesso » e la « carità o l'amer del pressimo » si estende fino a dire: « Fa ad altri il bene che tu ne verresti ricevere ». E qui come il lettore vede il precetto è cempleto.

- « Ma la legge naturale ordina forse il perdono « delle ingiurie ?
- « Sì, fintantochè questo perdono s'accorda colla « conservazione di nei stessi.
- « E dà il precetto di tendere l'altra guancia, quande « uno ha ricevnto uno schiaffe ? »
- « No » dice questa velta il filosofo naturalista « imperciocchè anzitutte questo precetto è contrarie a
- « quello di amare il prossimo come sè stesso, peichè
- « sarebbe un amarlo più che sè stesso. E poi un tal
- « precette preso alla lettera incoraggia il tristo all'ep-
- « pressiene e all'ingiustizia. La legge naturale è stata
- « più saggia, prescrivendo una misura calcolata di
- « ceraggio e di moderazione, che fa dimenticare una
- « prima ingiuria di vivacità, ma che punisce egni atto

« tendento all' oppressione ». Ma questo, s'intende, è quanto proscrivo la legge naturale, come è concepita e interpretata da Volney. Gincenè dove sta essa scritta? E non è forse lecito interpretarla come avento una forma più severa o così alta da proporcela come un ideale, cui non giungeremo mni per la nostra natura modesima, ma che appunto perchè direttamente contrario alla natura nostra veemente, varrà a frenarci negli impulsi della passione?

« La legge naturale prescrive essa di fare ad altri « del beno senza calcolo e misara?

- « No; perchè sarobbe questo un modo sicuro di « condurre all'ingratitudine. » Come se chi fa del bone dovesso impacciarsi della gratitudine che riscuoterà! Questa è sempre la legge utilitaria, la moralo dell'interesso, anzi, dell'egoismo, altro che la legge naturale! Tuttavia l'osservazione ha il sno valore: « Talo è la forza del sentimento della giustizia radi- « cato nol cuor degli uomini, cho non sanno neppur « grado di beneficì dati senza discrezione. Non vi « è che una sola misura con essi, è di esser giusti ». Quosto è proprio, tal quale, il ragionamento degli egoisti.
 - « L'olomosina è essa un'aziono virtuosa?
- « SI, quando è fatta con questa rogola. Senza di cho essa diviene un'imprudenza ed un vizio, perchè comenta l'ozio, che è nocivo al mondicante ed alla cociotà; nessuno ha diritto di godere dol bene e del lavoro altrui, sonza rendere un equivalente del comosina non deve offondere o corrompero; ma vuol essere fatta in modo dignitoso o bonefico, nè solo sotto forma di denaro o di beni materiali, ma di educazione, di conforto, di lavoro, di stima, di tutto

ciò che eleva e riabilita, non di ciò cho opprime ed abbassa. Ma che avrebbe detto il Volney se avosse udito applicare il suo principio alla rovoscia? Eppuro, si potrebbe per l'appunto negare ai ricchi di godere del bene o del lavoro altrui se non diano un equivalento del loro proprio lavoro o almeno di bonoficenza.

« La legge naturale considera essa come virtù « ancho la fedo e la speranza che fanno una triade « colla carità?

« No; perchè sono idee senza realtà; che so no « risulta qualche effetto, è più a vantaggio di quelli « che non hanno di questo idee che di quelli che « lo hanno; dimodochè si possono chiamare la fedo « e la speranza le virtù dei minchioni a profitto « dei furbi. »

Ma qui il nostro filosofo si fa troppo partigiano e cade in una esagerazione grossolana. La fede e la speranza sono virtù teologali; al pari della carità, che nel senso cristiano non va confusa colla filantropia, e consiste veramente nell'amor del prossimo in Dio. Il che certo contribuisce ad elevaro la carità cristiana, quando è schietta e sincera, giacchè essa non può allora mai degenerare in ambiziosa speculazione, ma è sempro ispirata ad un motivo altamente spirituale: l'amor di Dio. Il qualo (lasciando una buona volta da parte le facili criticho partigiano), se è schietto e sincero, anch'esso non è propriamente un amore interessato, una lusinga per avere un premio; ma un nobilo amore, fondato sulla convinzione, alimentato da un animo generoso. Il credonte sincero devo ben capire che Dio non è uno di quei maestri, cho non discernono i veri dai falsi diligenti, o deve ben sapere cho vera devoziono non è quella intorossata.

Ma, anche dal punto di vista sociale, le tre nominate sono vere e proprie virtù. Sulla carità o filantropia, non v'ha dubbio. In quanto alla fede, essa è necessaria socialmonte; lo scetticismo, lo vodiamo, è una malattia che si propaga dalla religiono alla morale, alla scienza stessa, a tutta l'azione. Per contro la fede, che ò necessaria ad agire, nata in un punto tonde a rinvigorire tutto l'organismo umano. Non confondiamo la fede colla superstiziono. Ammettiamo che la prima debba progressivamente purificarsi od elevarsi; ma una fedo alta o pura è una virtù, anche sociale. È lo stosso dolla speranza. Si può diro che chi spera racchiude in sè una forza tanto più potonte quanto è meno matematicamente conosciuta e valutata. Dopo ciò diremo che sono lo virtù dei minchioni? la suporstizione sì, ma non la fede; e così non la speranza vera e propria, attiva ed operosa, ma piuttosto l'ignavia di chi aspotta eternamento una salvezza che nulla fa per conseguire.

Nè ci pare cho l'A. usi della sua consueta acutezza quando dopo d'aver parlato della probità che è per lui « il rispetto dei nostri propri diritti « in quelli altrui; rispetto fondato su un calcolo « prudonte e savio dei nostri intoressi, comparati a « quelli altrui », viene a diro che i furbi si potrobbero definire dei calcolatori ignoranti o sciocchi, « perchè essi non intendono punto i loro vori inte« ressi, ed hanno la pretesa d'esser fini; o intanto « le loro finezze non approdano mai che a farli cono« scere per quol che souo; a perdero la confidenza, « la stima, e tutti i buoni uffici cho ne risultano « per l'esistenza sociale o fisica ». Qui mi pare di leggere la definiziono non dol furbo, ma solamento del mezzo furbo; per riguardo al quale può essere

vere il detto che in certi casi la miglior furberia è di non usarne alcuna. Ma la natura del furbo è forse quella di sbagliare i suei calceli interessati o di condurli, per contro, melto abilmente al lero fine? Un'altra cosa doveva piuttosto qui netare il nestro filosofo: nen già che il furbo erra nei suoi calcoli, scambiunde un interesso presente per uno avvenire (come dice pece iunanzi del passo citato), ma cho il vere furbo è anzi una persona ehe intende molte bene i suoi interessi; non ha punto la pretesa d'esser fino (gli sciocchi ce l'hanno), e si guarda beno dal farsi conoscero per quel che è, anzi passa d'ordinario per un buon diavelo per acquistare la confidenza, la stima, i bueni servizì altrui.

Tuttavia l'A. ha in parte ragione. Gli è che vi sono più sorta di furbi; perchè vi sono più specie di interessi. Ed è realmente raro trovure quel tipo di calcolatore perfotto che tenga cento di tutto e non si dia mai a conoscere; l'uno, smanioso di denavi, riuscirà per astuzia a rinunciaro qualche volta a un vautaggio pecuniario per averne uno maggiore in soguito, ma pei un giorno o l'altro ci casca: l'altro. egoista e imperioso, saprà molte volte regelar le cese in modo che sembri in lui generosità e abnegazione quel che nen è che amor proprio, ma poi viene quella volta in cui si tradisce; un terzo, ambiziose e vano, saprà per un tempo più o mene lungo abilmente nascondere la sua vanità e la sua ambizione, ma poi d'un tratte si rivela. Cosicchè si viene a dimostrare che il calcolatore è per principio tratto a sbagliare; e che quindi quel tipe perfetto di uomo onesto, che è, pel Volney, chi non trascura un interesse avvenire per uno presente, sarebbe anzi non un ueme onesto, ma il furbo dei furbi, e che questa

è la miglior condanna della moralo del calcolo e dell'interesse, anzi del ealcolo o doll'interesse egoistico. Perchè, infatti, la opinione morale condanna i furbi? forse pereliè non lo sono abbastanza? no; perchè son furbi, semplicemente. Tuttavia è un fatto che queste considerazioni sono eminentemente morali, perchè dimostrandoci come il furbo è in ultima analisi men furbe dei non furbi, dimostrandoci come esso sta su un livello morale inferiore, ci libera da quel pregiudizio sociale così comuno, che ci porta invece ad avorne quasi rispetto e paura. come d'un genio misterioso i cui malefici non si possano in nessun modo svontare. Non c'è proprio da invidiare i furbi; ossi portano con sè la loro condanua. In quosto senso Volney ha millo ragioni, non una. Quollo che bisogna corcar di essere, non con invidia di chi lo sia più di noi, ma con emnlazione, è di essere onesti. Ma l'onestà non è affatto nè calcolo nè furberia. Se lo fosse cosserebbo d'essere onestà. Perciò, poichè la onestà non provvede di per sè a guarentirci dai tiri altrui, è cosa lecitissima conciliaro l'nna cosa con l'altra: l'onestà een la firberia. Anzi quest'ultima è sotto questo rispetto persino una virtù. Ho io da lasciarmi sovorchiaro dai fnrbi disonesti?

Dopo aver parlato alla solita stregua del rubalizio e dell'assassinio, si domanda:

- « Come si può nella legge naturale riparare al « mal fatto? Non altrimenti, cho rendondo un bene
- equivalento al male fatto. Permette la legge natn-
- « ralo di riparare con preghiere con voti, con offerte
- « al signoro, con diginni, con mortificazioni? »
- « No »; dice « pereliè esse non rendono il bue
- « al derubato, nè l'onore a quello a cni fu tolte,

- « nè la vita a colui che fu ammazzato.... esse non
- « sono che un contratto perverso, in virtù del quale
- « un uomo vende a un altro un beno che non gli
- « appartiene; esso sono una vora depravazione della
- « moralo, in quanto osse incoraggiano a consumaro
- « ogni delitto con la speranza di espiarlo.... ».

E dopo avor decantato la sincerità, la dolcezza e la modestia, si chiede so l'umiltà è una virtù.

- « No. Perchè è nel cuore dell'uomo di sprezzare « sogretamente tutto ciò che gli presenta l'idea della
- « debolezza; e l'avvilir sè stesso incoraggia in altri
- « l'orgoglio o l'oppressione ». Il che peraltro non è sempre vero. Pare a me che l'umiltà di chi ha un valor voro serva a umiliaro l'orgoglio doi vanitosi. Di tutto si può abusare a questo mondo: anche della modestia e dell'umiltà altrui; ma ciò non toglie cho esse possano essere riguardato come virtù; virtù rara nei potenti ignoranti o iuetti; ma non perciò meno pregovole; virtù, s'intende, la vera modestia, la vera umiltà, non la finta e bugiarda.

Raccomanda la semplicità dei costumi ossia la limitaziono dei bisogni, e ciò gli dà occasione di parlare del vizio contrario, cioè dolla cupidigia o del lusso. Parla dol lusso di una naziono; trova che anch'esso è un male: « per il fatto solo cho ossa con-

- « suma tutti i suoi prodotti, si trova povera nell'ab-
- · bondanza; fabbrica ad alto prezzo, vendo caro; o si
- « rondo tributaria di tutto ciò cho ritira : essa attacca
- « all'osterno la sua considorazione e la sua potenza,
- « cho sono i suoi mezzi di difosa e di conservaziono:
- « mentre che all'interno si mina e cado nella disso-
- « Inziono. Tutti i cittadini facendosi avidi di godi-
- « menti ontrano in una lotta violonta per procurar-
- « soli; tutti si nnocciono o sono vicini a nuocersi;

« e di là le azioni e le abitudini usurpatrici che

costituiscono ciò che si dice corruzione morale,

« guerra interna di cittadino a cittadino ».

Dal lusso fa nascere « l'iniquità del giudice, la venalità del testimonio, l'improbità del marito, la prostituzione della donna, la durezza dei gonitori, l'ingratitudine dei figli, l'avarizia del padrone, il furto del servo, le malversazioni dell'amministratore, la perversità del legislatore, ecc. », e per quanto il suo dire prenda un po' il tono d'una predica retorica, non gli si può dare tutti i torti. Ma il lusso non proviene anche da quell'orgoglio, da quella mancanza di umiltà ben intesa, ch'egli non vuole si consideri come una virtù?

- Con un profondo senso di verità gli antichi moralisti hanno basato le virtu sociali sulla semplicità
 dei costumi, sulla limitazione dei bisogni, sul con-
- « tentarsi di poco; e si può prendere per certa misura
- « della virtù o dei vizi d'un uomo, la misura delle
- « sue spese proporzionatamente alle sue rendite, e
- « calcolare, sul suo bisogno di danaro, la sua pro-
- « bità, la integrità nell'esercizio delle sue funzioni, la
- « sua devozione allo Stato e il suo amore sincero o
- « falso alla patria ».

XXI.

Conclusione.

Non ci resta ora che da concludere.

Che cosa è il Volney come filosofo moralista? A che scuola lo si deve ascrivere, a qual indirizzo connettere l'opera sua, in quale gruppo classificarlo?

Per ciò fare bisognerobbe anzitutto esserei messi ben d'accordo — lettori o autere — sulla ripartiziene da fare delle scuole filesefiche in genere o di quello morali in ispecie. Il che, cemo egnuno sa, non è la cosa più facile del mondo.

Ma, peichè ei bisegna su questo punte intenderci ad ogni modo, nei procederemo ad una divisione

mene artificiale che ci sarà possibile.

Por ciè che rignarda la filesefia in genore, ogni dissenzione, abbiamo visto (1), si genera dalla diversa metafisica, esplicita od implicita, che si addotta.

Il Volney è deista; ma la sua credenza in Dio sombra alquanto posticeia, e più che un pensiero concreto ogli ha pinttesto una lacuna nel suo ponsiero a questo rignardo.

Non pare che abbia per lui vero interesse che il preblema nmane, ed unzitutto il problema storico.

Come concepisee o risolvo egli queste preblema? Egli non accetta la rivelazione, respinge ogni culte o dettrina positivi, e crede che la storia si possa spiegare con ragioni somplicemente naturali; perciò lo si petrobbe dire un naturalista. Quanto al fino, è ottimista, fin troppo. Politicamento, è un democratico.

Veniamo al problema morale.

I. — Quante all'oggetto della merale crede sia la osservazione rigorosa della legge naturale, che ritiene ridursi in ultima analisi alla conservazione dell'individuo: talora aggiunge: al perfezionamento. Ma, peichè non si dà progresso e perfezione se non rispette ad un dato fine da raggiungere, ed egli (pare) non pone altro fine all'nomo che la conservazione

⁽¹⁾ Cfr. Classificazione delle scienze, Milano, Hoepli, 1899.

di sè, non riesce troppo chiaro di qualo perfezione intenda parlaro. Ponendo per fino la conservazione, il bene o l'oggetto della morale diventa per lui ciò che è utile a tale scopo; e forso la porfeziono indicherà per lui ciò che è più utile a talo scopo. Ma quello cho è più utile a ciò rappresenta sempro l'idealo morale?

Talora poi parla di consorvaziono di sè e talora di conservazione della società intera, e ciò fa che la sua morale, sompre utilitaria e interossata, possa nel primo caso moritare il nome di vera morale egoistica.

Quanto al fine della morale, ora pone innanzi il concetto della felicità, ora noga alla moralo questo scopo, cosicchè è e non è un oudomonista.

II. — Per ciò che spetta al soggetto morale, non si intende più chiaramente s'egli non lo ritiene o lo ritieno libero, s'egli è o non è determinista. In qualche passo par che lo sia.

Ma qual'ò la sua psicologia moralo?

Dell'anima non fa parola. Non si può dunque dir nulla su questo proposito. Quale fatto psichico pone a fondamento del fatto morale? Respinto l'istinto, respinto il sentimento, paro che non si possa dire un sentimentalista. Però talora parla di una guida moralo cho si dovrebbe trovare nol piacere e nel dolore. Ma ad ogni modo prevale in lui il pensiero che per essere morali bisogna sapere. Sarebbe dunque un intellettualista. La misura del bone e del malo ce la dà la testa e non il cnoro; il critorio morale è un criterio scientifico; l'nomo immorale è essenzialmente per lui un ignoranto.

E como si compio la funziono morale? Non ne dice molto, voramente, ma dal poco cho no dico, pare si possa desumere che, per lui, quando l'intelligenza è istruita ed educata, ciò basti perchè si sia morali. Non gli passa mai per la mente il dubbio che ad un uomo che sa benissimo quel che deve fare, faccia poi difetto la forza morale per eccellenza, cioè la volontà. E del modo come si possa educare la volontà non fa mai parola.

È bensì vero che, persuasa la mente, anche la volontà si determina. Ma educare ed istruire la mente, vuol sempre dire persuaderla? Alla persuasione giova forse meno studio e più disciplina. Ora questa parte

manca nell'imperfetto sistema del Volney.

III. — Che opinione si forma della storia e dell'essenza della morale considerata non più in rispetto all'oggetto o al soggetto, ma come un organismo a sè,

come una formazione storica?

Non si può dire che per lui la morale sia del tutto indipendente dalla religione, perchè vi pone a fondamento la legge naturale, che ora coucepisce come un prodotto di forze fisiche puramente ed ora come l'ordine con cui Dio regge l'universo. Nonostante che distingua i vari sensi che ha, secondo lui, la parola natura, non riesce per questo meno oscuro il significato di questa parola nel corso dell'opera sua. Quando è sincero? Nou si potrebbe dirlo. Questo difetto dipende dalla mancanza d'una metafisica che dia unità e coordinazione al sistema. Come si può dire in che relazione stiano per lui morale e religione, dal momento che, se si sa qualcosa della sua morale, poco o nulla si sa della sua religione? Quel Dio che nomina come lo concepisce? come distinto o confuso col moudo? Come un Ente personale o come l'Essere indeterminato e impersonale?

No più chiare risultano le relazioni ch'egli poue fra la morale e il diritto, fra la morale e la politica e l'oconomia e l'igiene, ecc. Le difforenze specifiche ogli trascura troppo. La sua moralo si confondo taluna volta coll'igiene o coll'economia o colla-politica; e morale è per lui sinonimo di giusto senza altro.

Più chiaro, per contro, è il concetto ch'egli si forma dollo sviluppo o, come oggidì si dice, dell'ovoluzione dolla moralo. Ma anche qui non mancano le contraddizioni; alcuna volta paro che la leggo naturalo l'abbia scoverta lui, o por lo meno la nazione francese, corto il suo secolo. Gli antichi dissero di averla presa a modollo delle loro logislazioni; ma poi non no fecero nulla. Altrove pare cho riconosca che il voro morale si sia scoperto a poco a poco. e che a poco a poco si sia attuato; nelle antiche legislazioni trova o cita molto coso buone, di cui forso la ragiono data non è la vera, ma che sombrano in fondo ispirate allo stosso motivo: il bone umano, il beno moralo. Qui forso è schietto in ontrambi i casi; dove più, dove meno leggero. Quando la pensa nell'un modo, la storia della morale, como dol resto delle roligioni e delle sociotà, diventa la storia degli errori o degli inganni di cui fu vittima il popolo disgraziato, finchè non è spuntata l'aurora benefica della rivoluziono francese, dal qualo momento comincia una nuova êra di felicità o di saggezza. Quando nell'altro modo, la storia dolla moralo diviono « la graduale conquista del bone morale » cioè, per lui, la successiva e progressiva interpretazione della leggo naturale.

Questo per la storia. E l'essenza della morale? Essa è una necessità naturale, un ordino eterno, non diverso in sostanza da quello che reggo i movimenti degli astri o la conservazione della vita in generalo;

ma talora, sotto l'influsse del pensiere del suo secelo, gli sembra un vere patto, un vere centratto seciale, affatte relative e mutevole.

Ha pei il Velney mente, cuore, carattere, sentimento da meralista?

L'epera sua, imperfetta com'è, nen è tuttavia iuutile. Egli vi dimestra una certa esperienza della vita ed ha un certe uumere di sincere cenvinzioni, che gli danno talora il tone e la ferza dell'apostelo. Ma egli è forse più un igienista che un moralista, raccomanda più la salute del corpe che quella dell'anima, più l'utilo private e seciale che il bene otice vere e proprie, più il benessere economice che l'ereismo merale. Nen ha idea di ciò che sia il sacrifizio, e in ciò il suo pensiere è reazionario e partigiane; egli segue la cerrente del sue tempo.

Non mestra un animo molte delicate; si rivela più un uemo di testa che di cuere e ferse perciò nen

è veramente sentimentalista.

INDICE

Due righe di prefazione	III
Cenni biografici sul Velney	v
commercial car comey and the commercial comm	
processing and a	
I Intente e carattere del presente lavere Pag.	1
II La definizione della legge naturale	3
III. — La metafisica del Velney	7
IV Varî sensi della parola « natura »	12
V Gli esempi del Velney	16
VI Della pretesa immutabilità dei fatti di natura,	
ceme si debba intendere	19
VII Della giustizia naturale, se vi sia e qual sia .	22
VIII La merale delle conseguenze naturali della nestra	
cendetta	27
IX Se dalle leggi della natura si pessa ricavare la	
nnità merale	32
X. — Caratteri della legge naturale	36
	.10
XI. — Principi della legge naturale per rapperte al-	
l'ueme	45
XII Basi della merale; del bene, del male. del pec-	
cate, del delitte, del vizie e della virtù	54
XIII. — Delle virtù individuali; della scienza	57
XIV. — Della temperanza	58
XV. — Della continenza	60

XVI.	_	Del coraggio e dell'attività	Pag.	63
XVII.	_	Della nettezza	. 3	65
		Delle virtà domestiche		
		Delle virtù sociali; della giustizia		
		Sviluppo delle virtù sociali		
XXI.	-	Conclusione	, ,	77

NB. — I paragrat dal X° in poi conservano i titoli stessi del *Catechismo* del Volney, e si limitano ad una rapida osposizione dei capitoli in cui l'A. esemplifica e svolge la sua dottrina.



DELLO STESSO AUTORE

Saggi teoretici sulla natura della storia e delle scienze.

Che cos'è la storia? Estretto dagli Atti della R. Accademia delle scienze di Torino, vd. XXX, 1894.

Classificazione delle sciente. Milano, Hoopli, 1899. — Un manuale di pagg. xvr-292, con XII tavolo se 3 indici.

Saggi pedagogici.

- La storia nell'educazione Torino, Loeschor, 1896. Un volume di pagg. 1x-171.
- Sui riordinamento delle facoltà di Lettere e Filosofia. Estratto dalla Rivista di filosofia e scienze affini. Bologna, 1902.

Studi di filosofia pratica.

La teoria dei bisogni. Trino, Bocca, 1900, N. 23 dolla Piecola biblioteca di scienze moderne, di pagg. 198.

Applicazioni in estetica.

- Saggio di commento estetico al Leo pardi. Salò, Dovoti, 1892. Un volumo di pagg. 176.
- La critica letteraria. Estrato dal Giornale storico della letteratura italiana, 1895.
- Del patetico e del ridicolo in relazione coi sentimenti di simpatia e di antipatia (Conferenza). Torino, Roux o Frassati, 1867.
- 11 tipo psicologico della Francesca di Dante. Estratto dalla Rivista di filosofia e scienze affini. Bologna, 1902,

Applicazioni in morale.

Tra Il Galateo e la Morale. Estratto cialia Rivista d'Italia, 1900.
Paralipomeni alla teoria di bisogni. Riv. di filos., Bologna, ISOL.
L'oggetto della morale secondo Guiglielmo Wollaston. Torino,
Clausen, 1901.

Dei doveri verso di noi midesimi secondo to Schopenhauer. Rivista di filosofia, Bologna, 1903.